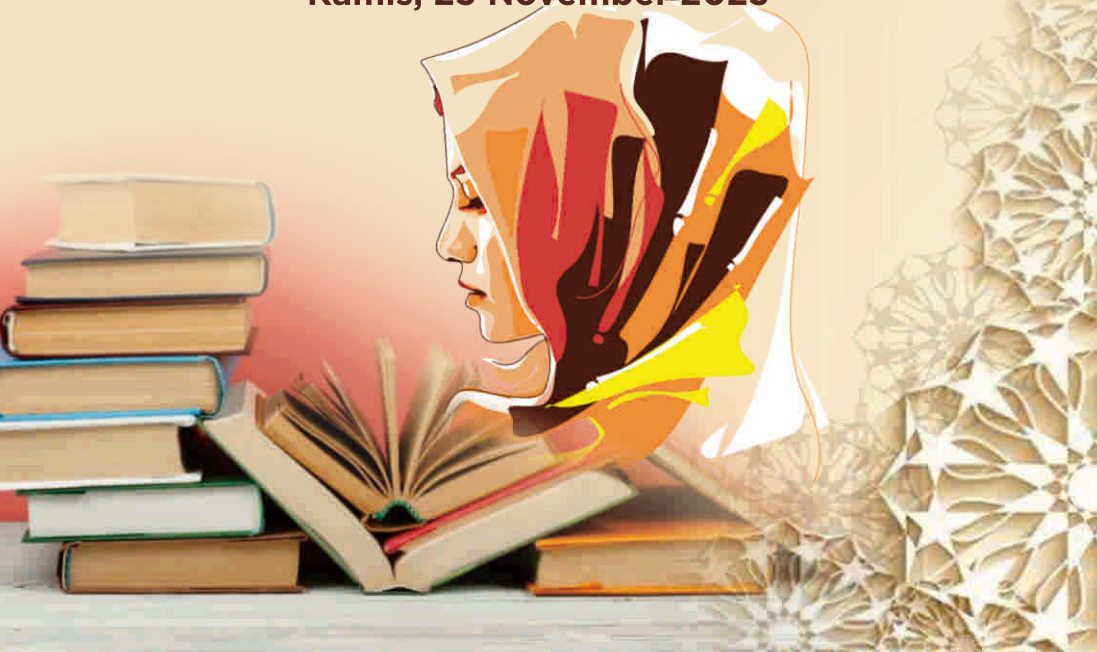
Penegakan Otonomi Perempuan dalam Agama

Pembacaan Žižekian atas Karya-karya Sastra Arab Kontemporer

Pidato Pengukuhan Guru Besar
Dalam Bidang Sastra Arab
Disampaikan di Hadapan Sidang Senat Terbuka
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Kamis, 23 November 2023

MUSLIMAT
نهضة العلماء
N
U

PENEGAKAN OTONOMI PEREMPUAN DALAM AGAMA: PEMBACAAN ŽIŽEKIAN ATAS KARYA-KARYA SASTRA ARAB KONTEMPORER

Pidato Pengukuhan
Jabatan Guru Besar dalam Bidang Sastra Arab
Disampaikan di Hadapan Sidang Senat Terbuka
Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta

Kamis, 23 November 2023

Oleh:
Prof. Dr. Yulia Nasrul Latifi, M.Hum.
Dosen Fakultas Adab dan Ilmu Budaya
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Universitas Islam Negeri
Sunan Kalijaga Yogyakarta
2023

DAFTAR ISI

Penegakan Otonomi Perempuan dalam Agama: Pembacaan Žižekian atas Karya-karya Sastra Arab Kontemporer

Bismillahirrahmanirrahim
Assalamu'alaikum wr. wbr.

Yang terhormat:

Ketua, Sekretaris, dan Anggota Senat UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta,

Rektor dan Para Wakil Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta,

Para Guru Besar UIN Sunan Kalijaga Yogyakrata,

Para Dekan dan Wakil Dekan, Direktur dan Wakil Direktur Pascasarjana di Lingkungan UIN Sunan kalijaga Yogyakarta,

Para Kabiro, Kabag di Lingkungan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta,

Kepala dan Sekretaris Lembaga, Kepala Pusat dan Layanan di Lingkungan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta,

Ketua dan Sekretaris Program Studi di Lingkungan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta,

Ketua dan sekretaris Rumah Jurnal UIN dan Fakultas di

Lingkungan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta,

Para Pengelola Jurnal di Lingkungan FADIB UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta,

Ibu Bapak Dosen dan Tenaga Kependidikan FADIB dan di Lingkungan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta,

Para Tamu Undangan, Teman Sejawat, Sahabat, Mahasiswa,

Segenap Anggota Keluarga, Famili, dan Handai Taulan

Puji Syukur kehadirat Allah atas limpahan rahmat dan karunia-Nya yang tiada putus sehingga saya mendapat kesempatan untuk berdiri di forum yang berharga ini. Solawat serta salam terlimpahkan untuk Nabi Muhammad saw atas perjuangan dan ketauladanannya menegakkan keadilan dan menebar kasih kemanusiaan.

Di hadapan Sidang Senat Terbuka UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan di hadapan hadirin yang saya hormati, izinkan saya menyampaikan orasi ilmiah dalam Pengukuhan Guru Besar Bidang Sastra Arab dengan judul: **Penegakan Otonomi Perempuan dalam Agama: Pembacaan Žižekian Atas Karya-karya Sastra Arab Kontemporer.** Semoga apa yang saya sampaikan dapat memperkaya dan menjadi bahan refleksi ulang atas problem gender agama kita selama ini. Dengan menggunakan Teori Subjektivitas Žižek, corak dekonstruksi dan rekonstruksi kritik Sastra Arab pidato ini semoga dapat menegakkan otonomi perempuan dalam agama. Otonomi adalah pengakuan harkat dan martabat kemanusiaan

perempuan untuk mencapai keadilan dan kesetaraan hakiki dalam agama. Hal ini penting untuk penguatan humanitas dan progresivitas umat dan peradaban sesuai cita dan misi al-Qur'an dan di bawah sinar terang al-Qur'an.

Hadirin sidang senat terbuka yang mulia..

Sastra Arab Sebagai Kekuatan Kritik Sosial

Untuk memahami realitas dan mendekati kebenaran, manusia mengembangkan setidaknya empat jalan, yaitu: jalan agama (dogmatis-keyakinan), jalan sains (empiris- riset), jalan filsafat (kontemplatif-rasional), dan jalan seni (imajinatif-estetik-bahasa unik, untuk menggerakkan emosi pembaca/pemirsa/pendengar). Keempat macam kebenaran ini saling mengisi dan melengkapi kehidupan manusia dan penting untuk diletakkan dalam tempatnya masing-masing secara proporsional.

Sebagai salah satu bentuk seni, sastra berbeda dari tiga jalan kebenaran yang lainnya. Sastra dapat melampaui dogmatis agama, empirisitas sains, dan rasionalitas filsafat. Sastrawan dapat terus bergerak dan berkreativitas dengan imajinasi tinggi untuk menawarkan pemikiran dengan kebebasan yang tanpa batas, sejauh hal itu dapat menggerakkan emosi pembaca melalui bahasa yang dia sampaikan sesuai prinsip kebenaran fiksi. Sebab itulah, banyak pemikiran-pemikiran besar yang terkandung dalam sastra, dan sastra juga dapat menggerakkan munculnya pemikiran-pemikiran besar dalam perubahan sosial, kebudayaan, dan peradaban di sepanjang sejarah manusia.

Sebagaimana dikatakan Teeuw (1993: 19-25; Latifi dkk, 2006: 4-5), salah satu faktor penyebab kekuatan sastra yag sedemikian besar dikarenakan sastra ada dalam tegangan yang berlapis-lapis yang memungkinkan pergeseran nilai yang terus menerus. Hal ini disandarkan pada simbolik-metaforisnya bahasa sastra yang ada dalam hubungan-hubungan kompleks sebagai: korpus terbuka, kreativitas pengarang, dinamika mimesis (sosio-kultural), dan respon serta tanggapan pembaca sastra yang berbeda-beda dari generasi ke generasi. Kekuatan kritis sastra juga disebabkan sastra memiliki tegangan antara norma sastra dan norma sosio-budaya yang memiliki tiga bentuk, yaitu: sebagai afirmasi (penetapan norma sosio-budaya pada masa tertentu), restorasi (kerinduan pada norma yang sudah hilang), dan negasi (pemberontakan terhadap norma yang berlaku).

Ketiga bentuk tegangan antara norma sastra dan norma sosio-budaya tersebut menjadikan sastra sebagai media kritik-progresif bagi sastrawan atas berbagai tatanan budaya yang dinilai opresif-ahumanis, tidak seimbang, dan hilangnya nilai transendental. Bagi sastrawan, sastra merupakan media untuk menyodorkan perenungan filosofis, kritik sosial, dan pemikiran rekonstruktif untuk terbentuknya sebuah bingkai peradaban yang lebih seimbang, humanis, dan bermartabat.

Sastra Arab telah muncul sebelum munculnya Islam di jazirah Arab. Kegemaran orang Arab bersyair menjadikan Sastra Arab memiliki keunikan dan kekhasan tersendiri hingga al-Qur'anpun diturunkan dengan kualitas sajak dan nilai sastrawi

yang tinggi. Sastra Arab memiliki cakupan wilayah yang sangat luas dan disertai pengalaman kesejarahan yang sangat panjang yang meliputi wilayah Arab dan Timur Tengah.

Tuanya usia Sastra Arab dapat dicermati dari panjangnya masa periodisasi kesejarahan Sastra Arab yang telah dibuat oleh para ahli, yang sekaligus menggambarkan pengalaman kesejarahan yang cukup panjang. Pada umumnya, periodisasi sejarah dan perkembangan Sastra Arab yang dikemukakan oleh para ahli meliputi empat fase, yaitu: 1) fase klasik, sejak sebelum kemunculan agama Islam hingga kemunculan Islam (470-750 M); 2) fase Abbasiah, sejak munculnya Abbasiyah hingga runtuhnya Baghdad (750-1250 M); 3) fase Turki atau kemunduran, sejak runtuhnya Baghdad hingga kebangkitan Arab modern (1250-1800 M); dan 4) fase Modern *(al-ḥadīs)* yang disebut juga kebangkitan *(nahḍah)* atau pembaruan *(tajdīd)*. Fase modern sejak munculnya nasionalisme bangsa Arab zaman modern hingga sekarang ini (1800 M hingga sekarang) (Iskandari, 1978; Farukh: 1998).

Mencermati pengklasifikasian di atas, maka sebutan modern atau kontemporer dalam Sastra Arab adalah sebutan yang mengacu pada fase terakhir dari periodisasi Sastra Arab, yaitu yang disebut sebagai zaman kebangkitan, pembaruan, atau modern. Dalam Sastra Arab klasik, puisi bercirikan tema-tema yang masih terbatas yang disampaikan dengan bahasa berirama. Dalam prosa, ia berciri genrenya yang masih terbatas sebab belum mengalami kontak dengan budaya Barat atau Eropa dan tema-temanya juga masih relatif sederhana.

Sastra Arab modern atau kontemporer bercirikan bentuk prosa atau puisi bebas dengan tema-tema yang lebih variatif dan mengglobal sebagai media penyampaian kritik sosial dan pemikiran progresif. Pemikiran tersebut meliputi: pembaruan pemikiran agama, demokrasi, ide-ide pembebasan, penguatan hak-hak asasi manusia, dan pemberian solusi alternatif atas problem politik, ekonomi, sosial, dan budaya Islam. Oleh sebab itulah, Sastra Arab menjadi salah satu warga sastra dunia yang telah memiliki pengaruh luas di Eropa dengan karya-karya *masterpiece*nya.

Hadirin yang saya hormati…

Subordinasi Perempuan dalam Agama

Di dunia Arab, salah satu problem dehumanisasi yang hingga sekarang ini masih terus terjadi adalah problem tentang dehumanisasi perempuan. Meskipun upaya pembebasan perempuan Arab terus dilakukan, namun berbagai problem yang dialami perempuan Arab masih perlu diperjuangkan secara terus-menerus. Realitas ini terbukti dengan munculnya berbagai hasil penelitian dan kajian tentang perempuan Arab yang memberikan gambaran inferior, marginal, subordinat, dan opresif (tertindas).

Karm (2000: 107-109) menegaskan inferioritas perempuan Arab yang terlihat dalam statistik pendidikan, ketenagakerjaan, dan mortalitas anak yang ada di Mesir, Maroko, Syria, Saudi Arabia, Kuwait, Irak, Lybia, Somalia dan negara-negara Arab

yang lain. Konferensi perempuan Arab di Tunisia menyoroti kekerasan terhadap perempuan dalam kehidupan rumah tangga, sosial, dan politik yang terjadi di Aljazair, Palestina, Tunisia, dan lain-lain.

Berbagai penelitian menyimpulkan bahwa salah satu faktor penting penyebab opresi perempan Arab (dan umumnya negara-negara muslim atau rumpun agama semit) adalah tafsir atas teks agama yang dikonstruksi secara patriarkis untuk menegakkan dominasi laki-laki atas perempuan. Di Mesir dan dunia Arab, salah satu penyebab keterpurukan perempuan adalah konstruksi hukum Islam yang opresif dan diskriminatif yang disebabkan tafsir atas kitab suci yang bias gender (Engineer 2007; Zayd 2003; Yamami 2000; Ahmed 2000).

Di antara penyebab biasnya bahasa kitab suci dan tafsir patriarkis atas kitab suci adalah adanya budaya patriarki yang sangat kuat pada saat kitab suci tersebut diturunkan. Dalam Islam, ayat-ayat yang netral dan egaliter seringkali kemudian ditafsirkan patriarkis (misalnya, tiadanya ayat tulang rusuk dalam al-Qur'an, namun tulang rusuk kemudian muncul dalam menafsirkan ayat al-Qur'an). Karena seting patriarki dominan itulah, maka dapat dipahami mengapa ada sejumlah ayat al-Qur'an yang bias gender, misalnya: poligami, purdah/hijab, perceraian, nuzuz, waris, saksi, dan kepemimpinan laki-laki. Ayat-ayat tersebut turun dalam konteks patriarki sebagai solusi atas problem sosial yang sifatnya historis-partikular-kontekstual terkait problem perempuan yang ada dalam ruang dan waktu tertentu.

Dalam perkembangan selanjutnya, ayat-ayat historis-kontekstual-parsial yang turun dengan asbab nuzul spesifik tersebut dipahami sebagai ide dan fenomena universal yang dijadikan sandaran nilai untuk mengonstruksi nalar agama sehingga wacana agama menjadi patriarkis. Ayat-ayat historis-parsial-kontekstual tersebut dijadikan legitimasi untuk meneguhkan subordinasi perempuan dalam agama. Padahal, ayat-ayat yang historis-kontekstual-parsial tersebut adalah sebuah penerjemahan realitas masyarakat Arab pada saat itu dengan problem-problem spesifik yang ada. Amat disayangkan, ayat-ayat historis-kontekstual-parsial tersebut kemudian dijadikan justifikasi agama atas subordinasi dan inferoritas perempuan sehingga perempuan dihargai separo laki-laki, dimarginalkan, dan tidak memiliki otonomi sebagai manusia merdeka dalam harkat dan martabat kemanusiaan yang tinggi dan mulia.

Sebab itulah, umumnya kajian gender Islam atau gender al-Qur'an berupaya untuk menafsirkan kembali ayat-ayat yang bias gender tersebut (historis-kontekstual-parsial). Misalnya, menelaah keseluruhan bunyi ayat, menghubungkan ayat satu dengan yang lainnya dalam al-Qur'an, melihat asbab nuzul, memahami *maqasid al-syar'i*, mencermati konteks mikro dan makro ayat, dan lain-lain. Reinterpretasi tersebut dilakukan agar didapatkan penafsiran yang lebih humanis dan adil gender dalam Islam atau dalam perspektif al-Qur'an.

Bagaimanapun juga, kajian gender agama dan gender Islam harus terus dilakukan untuk membebaskan perempuan

dari belenggu tafsir agama yang tiranis dan ahumanis. Sejak abad ke-7 Masehi yang lalu, al-Qur'an dengan tegas telah mengakui dan meneguhkan otonomi dan humanitas perempuan secara penuh dalam banyak ayat-ayatnya. Namun demikian, mayoritas para mufasir al-Qur'an, perawi hadis, dan perumus kodifikasi hukum Islam, mereka hidup dan memiliki mindset yang terkonstruksi patriarkis sehingga karya-karya mereka mayoritas menggambarkan bias gender yang tetap diterima hingga sekarang ini.

Oleh sebab itulah, *weltanschauung* dan misi sejati al-Qur'an yang membebaskan perempuan dan mengakui otonominya secara penuh belum terealisir, dikarenakan ia belum dijadikan asumsi yang menjadi sandaran ontologis, epistemologis, dan aksiologis dalam membangun nalar Islam terkait gender. Untuk pembebasan dan penguatan nilai-nilai humanitas perempuan dalam agama, sudah waktunya dan sudah sangat mendesak sekarang ini untuk menjadikan asumsi bahwa "agama justru menegakkan otonomi penuh perempuan". Asumsi ini penting untuk dijadikan salah satu strategi untuk merealisasikan ide kesetaraan dan keadilan hakiki antara laki-laki dan perempuan dalam agama. Bertebaran ayat-ayat al-Qur'an yang menegaskan otonomi perempuan yang sama dengan otonomi laki-laki, misalnya.

Hal inilah yang juga menjadi salah satu faktor penting mengapa karya-karya Sastra Arab kontemporer banyak menyuarakan kritik dan gugatan atas ketimpangan pola relasi gender dan subordinasi perempuan yang dilanggengkan dengan

dalih agama. Kritik yang dimunculkan berasal dari sastrawan Arab laki-laki dan perempuan yang disuarakan melalui berbagai media genre sastra, baik puisi, cerpen, prosa, maupun drama.

Hadirin yang saya hormati...

Teori Subjektivitas Slavoj Žižek

Menurut Slavoj Žižek, karya sastra adalah sebuah wujud radikalisasi tindakan pengarang terhadap yang simbolik. Pengarang adalah subjek terbelah akibat berbagai trauma sehingga dia akan terus bergerak untuk mencari pemenuhan diri dengan cara melakukan tindakan radikal menghancurkan simbolik yang membelenggu dirinya. Arah pergerakan subjek adalah untuk mendekati yang *Real* yang dia rindukan.

Žižek adalah filsuf kontemprer yang dilahirkan di Ljubljana, Slovenia. Ia membangun teorinya tentang subjek melalui pembacaan ulang atas tradisi idealisme Jerman (mulai Descartes hingga Schelling), lalu mengolahnya dalam psikoanalisa Lacan, dan memberikan sandaran aksiologis pada Filsafat Marxisme (Žižek, 2008). Idealisme Jerman menjadi pijakan asumsinya bahwa subjek itu "ada" namun tidak bersifat penuh, akan tetapi bersifat terbelah akibat berbagai trauma yang dialami subjek.

Tradisi idealisme Jerman menegaskan bahwa subjek itu ada sehingga ia sangat berbeda dengan teori-teori strukturalisme atau pos-strukturalisme yang menegaskan bahwa subjek itu "mati" dan sudah "tidak ada", sebab subjek terpenjara oleh struktur yang membentuknya. Teori psikoanalisa Lacan

mengenalkan tiga fase pembentukan subjektivitas manusia: *the Real, the Imaginary*, dan *the Symbolic*. Marxisme merupakan teori perjuangan kelas, bahwa kelas tertindas harus dibebaskan dan dimerdekakan.

Tiga fase pembentukan subjek Lacanian menjelaskan, *the Real* adalah masa ketika seorang anak berada di rahim sang ibu. Anak hidup dalam kesempurnaan (aman, nyaman, kenyang). Fase *the Imaginary* adalah fase ketika anak mulai bertanya siapa aku? yang kemudian dijawab melalui cermin, bahwa dirinya berbeda dari ibunya atau ayahnya seperti pantulan cermin yang ada. Fase *the Symbolic* adalah fase yang mana anak kemudian hidup dalam jagat tanda-tanda sebagaimana dunia yang kita hidupi. Dunia kita adalah kumpulan penanda dan petanda yang tidak pernah selesai (Žižek, 2008).

Tiga fase Lacanian inilah yang kemudian diolah Žižek dan menjadi teorinya sendiri yang khas dengan memasukkan marxisme sebagai sandaran aksiologisnya bahwa keberadaan subjek untuk tujuan emansipasi, yaitu membebaskan manusia dari belenggu manusia lain. Bagi Žižek, *The Real* adalah fase atau realitas pra-simbolik yang dirindukan subjek untuk kembali ke tempat tersebut. *The Symbolic* dalah tatanan realitas yang mengatur persepsi kita tentang dunia. *The Imaginary* adalah entitas ilusi sebagai efek struktural yang tidak bereksistensi. Gagasan ini terlihat dalam kutipan berikut:

> *the Lacanian Real; it is the side which predominates in the 1950s when we have the Real-the brute, pre-symbolic reality which always returns to its place-then the symbolic order which structures our perception of reality, and finally, the imaginary,*

> *the level of illusory entities whose consistency is the effect of e kind of mirror play that is, they heve no real existence but are mere structural effect* (Žižek, *2008: 182; Latifi, 2020).*

Dijelaskan dalam karya Žižek, fase Lacanian yang diolah dalam teori subjektivitas Žižek tersebut yang muncul pertama adalah *the Imaginary*, yaitu kondisi yang mulai memunculkan tanda-tanda adanya penindasan manusia. Fase kedua adalah *the Symbolic*, yaitu praktik penindasan yang terjadi yang diperkuat oleh berbagai ideologi atau yang disebut Yang Lain Besar. Fase ketiga adalah *the Real*, yaitu arah pergerakan subjek, hal atau sesuatu yang ingin didekati dan dirindukan oleh subjek dalam pergerakan yang dilakukan subjek dalam melawan dan merusak *the Symbolic* (Žižek, 2008).

Subjek itu ada namun dia bersifat terbelah akibat berbagai trauma yang dialami subjek sebab subjek tertanam dalam *the symbolic* yang membelenggunya. Puncak keterbelahan subjek yang diakibatkan trauma tersebut diperparah oleh *The Big Other* (sang lain besar). Trauma ini menjembatani untuk menjadi *the Real* dalam melepaskan *the symbolic, "trauma is real-it is a hardm core resisting symbolization, but the point is that it does not matter if it has had a place* (Žižek, 2008: 182)

Menurut Žižek, subjek lebih dari sekedar subjek yang berkekurangan *(lack)* sebab tidak hanya subjek yang berkekurangan akibat trauma yang dialaminya, namun, objek yang mengelilinginya juga berkekurangan. Sebab itulah, subjek membagi dirinya sendiri menjadi objek itu sendiri sehingga menjadikan dirinya subjek terbelah dan menjadi *the thing* yang

saling tarik menarik. *"The subject more than subject, the subject is originally split, divided: he is divided as to the object himself, as to the thing, which as the same time attract and repels him"* (Žižek, 2008: 204; Latifi, 2020)

Subjek selalu tertanam dalam tatanan simbolik dan bahasa yang membentuk setiap orang yang disebut Sang Lain Besar. Namun demikian, tatanan simbolik tersebut tidak pernah mampu melakukan totalisasi sehingga berkekurangan. Sebab itulah, subjek menjadi pusat gravitasi naratif (Myer, 2003: 44-45; Wattimena, 2011: 115).

Menurut Žižek, dalam filsafat sebelum Hegel, subjek bersifat terbatas dan terikat oleh kondisi di luar dirinya. Hegel berpandangan sebaliknya, bahwa subjek justru bebas berkeputusan dan bertanggungjawab penuh atas keputusannya. Žižek melanjutan pemikian Hegel ini, bahwa subjek hakekatnya kosong dan berkembang secara dialektik (Žižek, 2008: 251; Wattimena, 2011: 105; Latifi, 2020). Sepanjang hidupnya, subjek adalah kekosongan yang melewati proses dialektik yang tidak pernah selesai yang lebur dalam prediket partikular keberagaman determinasi (Žižek, 1993: 21).

Subjek kosong Žižek juga merupakan hasil pembacaannya atas Hegel bahwa manusia dikelilingi dua realitas, yaitu: fatalistik dan substansi. Fatalistik subjek adalah dialektika subjek yang seluruh hidupnya hanya mengulang apa yang sudah terjadi yang disebut *container*, sedang substansi merupakan isi atau *content* subjek. Subjek bersifat *empty gesture* atau *empty form* sebagai hakekat subjek yang merupakan bagian

dari keberadaan subjek sehingga melakukan subjektivikasi dari substansinya. Berikut penjelasan Žižek.

> *"There is no contradiction between this fatalistic aspect of Hegelian dialectic-the idea that we are simply taking note of what has already happened-and his claim to conceive substance as subject. Both really aim as the "subject" is precisely a name for this "empty gesture" which changes nothing at the level positive content (at this level everything has already happened) but nevertheless be added for the "content" it self to achieve its full effectivity (Žižek, 2008: 251-252; Latifi, 2020).*

Subjek ada yang terbelah, kosong, dan berdialektik tersebut terus bergerak untuk melawan *the symbolic* yang membelenggu subjek yang pergerakannya untuk mendekati *the Real*. Dalam perlawanannya terhadap *the symbolic* tersebut, Myer (2003: 37) menjelaskan bahwa subjek Žižekian dapat menjadi *vanishing mediator*, yaitu orang yang mampu mengacaukan batas simbolik dan *the Real* dengan kemarahan *(madness)* sehingga menjadikannya *psychotic subject*. Cirinya, dia mampu berjarak dengan tatanan simbolik, mampu menghindari paradok, dan mampu memilih secara bebas (Žižek 2008: 186).

Subjek mampu melakukan tindakan radikal sebagai kebebasan otentiknya menuju kebenaran dan pembebasan diri. Žižek mencontohkan penafsirannya atas film-film Italia yang mneunjukkan dialektika identifikasi simbolik yang menyebabkan subjek melakukan tindakan radikal (Žižek, 2001 dalam Robet, 2010: 110-113). Tindakan radikal menggambarkan kekejaman namun memiliki cinta yang tak terbtas yang menjadi alasan

subjek menempuh ekstrimitas yang menyiratkan kebebasan mutlak dengan menciptakan momentum penundaan pemaknaan simbolik (Robet, 2010: 115).

Russel Grigg menegaskan, ciri tindakan radikal Žižekian adalah mentransformasi si aktor, memusnahkan diri secara simbolik untuk terlahir kembali dan disebut kejahatan yang melampaui hukum sehingga dinilai destruktif dari sudut pandang simbolik (dalam Robet, 2010: 118-120). Sebagai seorang Marxis, Žižek mengedepankan tindakan radikal subjek sebagai tindakan emansipatoris. Keyakinannya adalah bahwa ideologi selalu tersembunyi di balik tatanan simbolik. Ideologi adalah kesadaran palsu *(false consciousness),* sehingga realitas adalah ilusi palsu yang menipu. Marx mengatakan *they do not know it but they are doing it* (Žižek, 2008: 24; Latifi, 2020).

Dalam perjalanan subjek untuk mendekati *the Real*, subjek menyadari bahwa ketika semua tidak bereksistensi maka yang ada hanyalah *symptom. Symptom* bukan hanya sandi rahasia *(cyphered message)*, sebab pada saat yang sama *symptom* menjadi cara untuk megorganisir kenikmatan subjek sebagai fantasi (Žižek, 2008: 78). *Symptom* adalah jalan yang ditempuh subjek untuk memilih sesuatu yang menghindari *nothing* (Žižek, 2000: 265). Subjek memiliki *desire* yang didukung fantasi yang berfungsi layar penutup kekurangan *the symbolic* yang inkonsisten. Fantasi mejadi pusat pemaknaan subjek (Žižek, 2008: 138).

Dalam subjek Žižekian, sastrawan adalah subjek yang ada, namun ia terbelah dan kosong yang berdialektika. Karena

terbelah, maka sastrawan akan terus bergerak untuk melawan *the symbolic* patriarki wacana agama untuk menegakkan otonomi perempuan. Karena kosong, maka sastrawan (sebagai subjek) mampu bertindak dengan kebebasan tinggi secara dialektik yang mampu menghubungkan peristiwa kesejarahan manusia yang tiada akhir. Pergerakan sastrawan untuk mendekati *the Real* yang dirindukan yang terbangun didalamnya *symptom* dan fantasi. Keduanya menjadi layar penutup *the lack* yang ada dalam *the symbolic* dan sekaligus menjadi muara makna yang meneguhkan jati diri subjek yang mampu melakukan tindakan radikal untuk mengubah struktur lama yang tiranik menjadi struktur baru yang membebaskan manusia.

Sebagai subjek terbelah dan dapat bereksistensi dengan caranya sendiri, sastrawan Arab akan terus bergerak mendekati *the Real* dengan cara menolak dan menghancurkan *the Symbolic* patriarki wacana agama. *The Imaginary* adalah fase ketika tafsir agama mulai dikonstruksi secara opresif yang menyebabkan pergerakan awal subjek terjadi. *The Symbolic* adalah tafsir patriarkis agama yang membelenggu perempuan Arab yang diterima sebagai kebenaran absolut yang telah berusia ribuan tahun. Fantasi dan *symptom* adalah muara makna yang meneguhkan eksistensi subjek sebagai upaya mendekati *the Real* yang dirindukan, yaitu otonomi perempuan Arab.

Dengan demikian, berbeda dengan umumnya teori tentang pengarang yang terkonstruksi oleh struktur, pengarang menurut teori subjektivitas Žižek adalah pengarang yang justru mampu

keluar dari struktur meskipun pengarang mengalami banyak trauma akibat tertanam dalam simbolik atau struktur. Namun demikian, pengarang tetap mampu keluar dari kungkungan struktur, ia lalu bergerak untuk membentuk struktur baru sebagai cara beradanya atau cara meng 'ada' nya sebagai subjek terbelah yang kosong sekaligus berdialektik yang bertujuan emansipatoris bagi pembebasan perempuan.

Ibu bapak yang saya muliakan…

Pembacaan Žižekian terhadap Karya-karya Sastra Arab Kontemporer: Upaya Penegakan Otonomi Perempuan dalam Agama

The Symbolic: Opresi Patriarkis Wacana Agama dalam Karya Sastra Arab

Hingga era kontemporer sekarang ini, keterpurukan perempuan Arab dengan dalih agama tergambar sangat jelas dalam karya-karya Sastra Arab. Legitimasi agama yang mengopresi perempuan Arab selama ribuan tahun merupakan *the symbolic* tiranik yang menindas dan mendegradasi perempuan, baik dalam wacan teologis, yuridis, maupun eskatologis. Bentuk-bentuk *the symbolic* tersebut, diantaranya, sebagai berikut.

a. Dehumanisasi harkat dan martabat perempuan terkait poligami

قالوا القانون هنا العرض والطلب. ثمن الجاموسة فى السوق

أغلى من ثمن المرأة. يملك الرجل اربع نساء وليس له إلا جاموسة واحدة (نوال السعداوى، سقوط الإمام: ١٦)

Mereka berkata, undang-undang yang berlaku di sini adalah permintaan dan penawaran. Harga seekor kerbau di pasar lebih mahal daripada harga seorang perempuan. Laki-laki mampu memiliki empat perempuan, namun hanya mampu memiliki seekor kerbau.

Kutipan di atas ada dalam novel yang mengisahkan perjuangan tokoh utama perempuan yang tertindas dalam penafsiran patriarkis agama. Kutipan di atas adalah ucapan pengarang yang menjelaskan bahwa para pengawal raja mempersepsikan perempuan dengan amat rendah, bahkan lebih rendah daripada binatang dikarenakan penafsiran patriarkis mereka atas agama (Islam) yang memperbolehkan poligami empat istri bagi laki-laki, sedang kerbau yang mereka miliki hanyalah satu.

b. KDRT dan absolutism superioritas laki-laki seperti Tuhan

ضربتها حتى اعترفت بالإثم ثم غفرت لها كما يغفر الله اصبحت معبودها وهي عابدتي تعشق موضع رأسها عند قدمي. املكها ولا تملكني (نوال السعداوى، سقوط الإمام: ٣٣)

Aku memukulnya hingga dia mengakui dosa. Kemudian aku mengampuninya sebagaimana Allah memberikan ampunan. Aku telah menjadi sosok yang dia sembah dan dia adalah perempuan penyembahku yang suka meletakkan kepalanya di telapak kakiku. Aku memiliki dirinya, namun dia tidak memiliki diriku.

Kutipan di atas adalah ucapan seorang suami yang memperlakukan istrinya seperti budak. Ia menggambarkan pola relasi suami istri yang sangat timpang dan opresif. Bila sang istri tidak mau mematuhi perintah dan kehendak sang suami apapun bentuknya, maka sang istri selalu dipukul dan dijadikan korban KDRT. Perilaku patriakis suami dengan legitimasi agama tersebut disebabkan pemahaman dan keyakinan hierarkisnya tentang relasi Tuhan dan hamba. Maka, hubungan hierarki yang sama juga dia berlakukan untuk relasi suami dan istri, yaitu disembah (suami) dan menyembah (istri).

c. Sistem keimanan paradoksal dan depresi perempuan

كان يقوم بدراسة عن علاقة الأديان بالأمراض النفسيّة. كلما تعمق في الدراسة أدرك خطورة الإيمان، تلازمه فكرة انتقام الله منه، ليس هناك من هوأكثرانتقاما من الربّ (نوال السعداوى,زينة، ٢٠١٠ : ١١٩)

Ia mempelajari hubungan agama-agama dengan berbagai penyakit kejiwaaan. Semakin mendalam kajiannya, ia semakin yakin bahayanya iman. Siksaan Allah memonopoli pikirannya. Tidak ada yang dapat menyiksa lebih kejam selain Tuhan.

Kutipan di atas ada dalam novel *Zinah*. Kutipan tersebut adalah ucapan pengarang yang menjelaskan depresi yang dialami tokoh Safi dan para perempuan Mesir dalam penetrasi dogmatisme pendidikan agama yang hanya berisi siksaan Allah untuk perempuan. Di sini,

pendidikan agama dikonstruksi paradoksal. Seharusnya, dengan belajar agama menjadikan jiwa manusia semakin tenang dan bahagia. Namun, dalam novel tersebut dikisahkan sebaliknya, bahwa banyaknya depresi dan penyakit kejiwaan yang dialami perempuan justru disebabkan oleh pendidikan agama yang mereka terima dan dikonstruksi yang hanya berisi siksaan Tuhan untuk perempuan.

d. Konstruksi patriarkis hukum dan eskatologi agama

لماذا تقف النساء خلف الرجال في الكنيسة، لماذا يتزوج الرجل أربع زوجات والمرأة زوجا واحدا؟ لماذا يحظى الرجال في الجنة بالحوريات من الأناث ولا تحظى النساء بالحوريين من الرجال، لماذا يكون الاسم الأب الشرف ويكون لاسم الأم العار؟ كيف تكون الجنة تحت أقدام الأمهات وأسماؤهن تجلب العار لأطفالهن؟ (نوال السعداوى، زينة، ٢٠١٠ :٢٣٨-٢٣٩)

Mengapa kaum perempuan berdiri di belakang kaum laki-laki di gereja, mengapa para laki-laki menikahi empat istri sedang perempuan hanya satu suami? mengapa kaum laki-laki memperoleh banyak bidadari di surga sedang kaum perempuan tidak memperoleh bidadara-bidadara, mengapa nama ayah menjadi kemuliaan sementara nama ibu menjadi aib?" bagaimana bisa dikatakan surga berada di bawah telapak kaki ibu sementara nama-nama para ibu membawa aib untuk anak-anak mereka?

Kutipan di atas adalah gejolak pikiran Badriyyah yang seringkali mempertanyakan ulang banyaknya teks dalam agama yang ditafsirkan secara bias dan dikonstruksi menjadi wacana patriarkis. Wacana marginalitas perempuan dalam Agama Nasrani, wacana poligami, bidadari dalam Islam, dan surga di bawah telapak kaki ibu yang kontradiktif dengan budaya patriarki dalam agama, semua dipertanyakan oleh tokoh narasi secara ironis.

e. Ambivalensi konsep Tuhan akibat konstruksi patriarkis teologi

رأيت الله في المنام له وجهان وجه نائم حنون كالأم والوجه الآخر كالشيطان. (نوال السعداوى، سقوط الإمام:٥١)

Aku bermimpi melihat Allah. Dia mempunyai dua wajah, yaitu wajah lembut dan penyayang seperti seorang ibu dan wajah yang seperti setan.

Kutipan di atas adalah bagian isi surat yang ditulis oleh tokoh Bintullah yang menggambarkan paradoksalitas tafsiran tentang konsep 'Allah' yang kemudian menjadi wacana patriarkis yang dibakukan dalam lembaga pendidikan sehingga melukai keimanannya. Dalam novel tersebut digambarkan seperti apa maskulinitas wacana ketuhanan, bahwa Tuhan ditegaskan laki-laki, yang wacana tersebut kemudian dijadikan legitimasi untuk objektivikasi perempuan. Karena Tuhan laki-laki itulah, maka novel mengisahkan masifnya penderitaan yang dialami oleh perempuan melalui korban pemerkosaan

yang diderita oleh kaum perempuan. Maka wajah Allah yang penyayang tentulah yang diimani kaum perempuan, namun wajah Allah yang seperti setan adalah praktik objektivikasi perempuan sebagai objek seksualitas yang mengatasnamakan Tuhan yang terkontruksi di Arab atau Mesir.

أتؤمنين بالله يا صافي؟ كنت شديدة الإيمان يا بدور، قبل أن أدرس الدين، أردت أن أتعمق في دراسة الدين ليصبح إيماني أكثر عمقا، إلا أن العكس كان يحدث، كلما زادت معرفتي بالله زاد إنكاري له. (نوال السعداوى,زينة، ٢٠١٠ : ١٠١)

Apakah kau beriman pada Allah wahai Safi? Aku sangat beriman wahai Badur sebelum aku belajar agama. Aku berkeinginan memperdalam pelajaran agama agar imanku semakin mendalam. Namun yang terjadi adalah sebaliknya, setiap kali pengetahuanku tentang Allah bertambah, maka bertambah pula keingkaranku terhadap-Nya.

Kutipan di atas adalah dialog antara Badur dan Ṣafi yang mana Ṣafi menyatakan keingkarannya pada penafsiran patriarkis atas konsep Allah dalam wacana keagamaan yang selalu bertentangan dengan akal sehatnya. Keimanan yang paradoksal ia alami. Sebab sebenarnya ia sangat ingin belajar agama lebih dalam agar keimanannya pada Tuhan semakin kuat. Namun, karena konstruksi pendidikan agama yang patriarkis maka ia menyebabkan agama, Tuhan, dan iman menjadi hal yang absurd dan tidak masuk akal sehingga diingkari oleh perempuan.

f. Agama-agama corak salafiah dunia bersifat opresif dn patriarkis

إنها معركة طويلة شاقة, تناضل فيها النساء في بلادنا الأفريقيا, فإن هذه الحركات السلفية الدينية أصبحت تنتشر في كافة البلاد في أفريقيا وآسيا وأوربا وأمريكا. إنها حركة سياسية بالدرجة الأولى, لكنها تعمل تحت غطاء الأديان كلها (الإسلام أو المسيحية أو اليهودية أوغيرها) (نوال السعداوى, "قصة فتحية المصرية" في أدب أم قلة أدب, ص: ١٢١)

Sesungguhnya ia gerakan panjang yang melelahkan yang didalamnya kaum perempuan di negeri kita, Afrika, bertarung. Sebenarnya gerakan-gerakan keagamaan salafiyah ini telah menyebar ke seluruh negara Afrika, Asia, Eropa, dan Amerika. Ia gerakan politik skala tertinggi yang mengatasnamakan seluruh agama (Islam, Nasrani, Yahudi dan agama-agama yang lainnya).

g. Politisasi agama-agama yang opresif menghilangkan misi sejati agama

تكشف صديقتي في كتاباتها الروحية الغامضة عن أسرار الجسد العاري، وتقول إن الروحانيات في أغلب بلاد العالم حطمت أرواح الناس، تحت اسم "الروح" سقط الملايين من البشرقتلى، شربت الأرض دماءهم, تحت اسم الصليب المعقوف أو غير المعقوف، تحت اسم الشمس أو القمرأوالهلال، كوكب الزهرة، نجمة داود، المطرقة والمنجل, السيف والكتاب المقدس, تحت اسم الحرب النظيفة أو غير النظيفة، تحت اسم السلام العادل أو

غير العادل (نوال السعداوى، "أدب أم قلة أدب" في أدب أم قلة أدب، ص: ٧).

Di dalam buku spiritualnya yang misterius itu, sahabatku menyingkapkan rahasia tubuh yang telanjang. Ia katakan bahwa para rohaniwan di sebagian besar negara di dunia ini menghancurkan rohani-rohani manusia. Atas nama ruh, berjuta-juta manusia mati terbunuh. Bumi meminum darah mereka atas nama salib yang bengkok atau tidak, atas nama matahari, rembulan, bulan purnama, planet zahrah, bintang daud, palu dan parit, pedang dan kitab suci, atas nama perang yang bersih atau tidak, atas nama perdamaian yang adil atau tidak.

Dua kutipan terakhir di atas menggambarkan praktik politisasi agama dan munculnya corak agama-agama salafiah yang berciri pemahaman harfiah atas teks-teks agama sehingga ikut menyuburkan pemahaman dan konstruksi wacana patriarkis dalam agama. Oleh karenanya, banyak pertumpahan darah terjadi dan banyak praktik penindasan dilakukan dengan mengatasnamakan agama, yang termasuk didalamnya praktik-praktik dehumanisasi terhadap perempuan dengan mengatasnamakan agama. Agama yang dimaksud adalah agama-agama dunia, baik agama-agama Ibrahimik (rumpun semit) maupun agama-agama non-Ibrahimik, baik agama di Timur maupun di Barat. Pemahaman skriptural-tekstual agama yang memisahkan dari konteksnya, baik mikro maupun makro, yang kemudian dijadikan wacana opresif yang anti

demokrasi sangatlah membahayakan. Pemahaman tersebut dapat mencederai kemanusiaan, ahumanis, dan bertentangan dengan misi sejati agama-agama itu sendiri yang menawarkan misi kedamaian, cinta kasih, dan penguatan humanitas.

Hadirin yang dirahmati Tuhan…

Perlawanan Subjek: Dekonstruksi dan Rekonstruksi Mitos Adam dan Hawa (Penciptaan Being Otonomi Perempuan)

Munculnya dehumanisasi perempuan dalam fenomena politisasi agama dan legitimasi agama yang dijadikan alat untuk melanggengkan budaya patriarki yang opresif terhadap perempuan menjadi alasan kuat atas munculnya pergumulan wacana gender dan agama yang disuarakan lantang dalam puisi, cerpen, novel, dan teks drama Arab kontemporer.

Oleh sebab itu, pergulatan wacana gender agama atau gender Islam dalam Sastra Arab kontemporer menggambarkan sebuah dinamika yang sangat pesat yang bercorak dekonstruktif untuk merekonstruksi wacana baru dalam agama yang bercorak humanis-liberatif-progresif-transendental. Muncullah sejumlah nama, baik sastrawan laki-laki maupun perempuan, dalam kontestasi pemikiran sastra Arab kontemporer yang melakukan sebuah strategi untuk menegakkan otonomi perempuan dalam wacana gender agama atau gender Islam.

Sebagaimana dijelaskan, subjek Žižek bukanlah subjek yang diam dan membiarkan dirinya tertanam dalam struktur yang membelenggu dirinya. Namun sebaliknya, akibat trauma yang

dialaminya dan menjadikannya terbelah, subjek justru terus bergerak untuk melawan dan menghancurkan *the symbolic* yang mengungkungnya. Dehumanisasi dengan keragaman bentuk yang dialami oleh perempuan Arab sebagaimana tergambar dalam kutipan-kutipan novel dan cerpen Arab di atas dengan mengatasnamakan agama adalah *the symbolic* yang berkekurangan, sehingga dilawan dan diruntuhkan oleh subjek.

Di antara sastrawan kontemporer Arab yang berani melawan dan mendobrak tafsir patriarkis agama secara dekonstruktif untuk merekonstruksi wacana agama yang humanis-liberatif-progresif-transendental adalah Nawal al-Sa'dawi (Mesir), Nazik al-Malaikah (Irak), Nizar Qabbani (Suriah), dan Adonis (Syria).

Puisi, cerpen, dan novel yang dihasilkan oleh keempat sastrawan Arab kontemporer tersebut telah menggambarkan kesadaran sebuah subjek atas marginalisasi, subordinasi perempuan Arab dalam opresi maskulinitas yang telah berusia ribuan tahun dengan mengatasnamakan agama. Sebagai sebuah subjek yang tidak bisa tinggal diam, mereka terus bergerak mendekonstruksi wacana patriarkis agama untuk merekonstruksi wacana humanis-liberatif-progresif-transendental agama yang menegakkan otonomi perempuan yang berharkat-martabat mulia.

Dengan kebebasan sastrawan yang sangat tinggi, melalui logika fiksi yang mereka bangun, keempat sastrawan Arab tersebut melakukan dekonstruksi dengan sebuah strategi yang sama, yaitu **"menumbangkan wacana patriarki kisah Adam**

dan Hawa" yang umumnya dijadikan sandaran teologis atas tafsir patriarkis agama. Mereka meyakini bahwa asumsi teologi patriarkis inilah yang menjadi salah satu akar atas munculnya penafsiran patriarkis dalam yuridis (hukum agama), baik ranah domestik maupun publik, dan eskatologis (wacana surga dan neraka) yang bercorak patriarkis.

Asumsi patriarkis mitos Adam dan Hawa dilawan dan ditumbangkan oleh keempat pengarang Arab sebagai sebuah subjek. Disebabkan sebuah asumsi, maka ia adalah pilihan keyakinan yang menjadi dasar pijakan manusia untuk memahami realitas dan bertindak atas dasar keyakinan tersebut. Bila asumsi dinilai tidak memiliki sandaran etis dan humanis, maka asumsi harus digeser dan diganti dengan asumsi lain yang humanis dan etis sebagai sandaran ontologis nalar agama.

Sebagai sebuah pilihan keyakinan, maka asumsi patriarkis mitos Adam dan Hawa tersebut sangat penting untuk digeser dan diganti asumsi lain sejauh ada pilihan yang mendasarinya yang lebih humanis, berkeadilan, dan rasional. Penting dimunculkan sebuah asumsi mitos Adam dan Hawa yang humanis dan tidak berseberangan dengan bukti-bukti empiris yang didapat melalui perkembangan ilmu pengetahuan, dan bukti faktuil yang didasarkan pada fenomena kehidupan perempuan itu sendiri.

Diceritakan dalam novel *Zīnah* (novel terakhir Nawal al-Sa'dawi), Badur adalah tokoh utama novel yang hidup dengan penuh trauma. Ia seorang profesor perempuan muslim di

bidang Kritik Sastra yang memiliki jabatan akademik dan kecemerlangan di dunia karir. Cintanya pada Tuhan mengalir dalam pikiran, tubuh dan ruhnya (*Zīnah,* 2010: 18), ia sangat tertarik dengan revolusi, keadilan, dan pemberontakan bila ada ideologi yang membelenggu manusia (*Zīnah,* 2010: 21). Nalar agama ia dialogkan dengan nalar saintifik; eksakta dan sosial humaniora, wacana filsafat dan tasawuf (*Zīnah,* 2010: 25).

Meskipun demikian, *being* Badur yang tercipta sebagai perempuan tetaplah dinilai oleh suami dan masyarakat sebagai *being* yang rendah dan tidak pernah setara dengan laki-laki karena perempuan hanyalah sebuah tulang rusuk bengkok. Sejak ia menikah dengan Zakariya al-Khartiti, hidupnya dipenuhi dengan penderitaan, pergolakan, dan perhelatan yang tiada pernah berhenti. Dengan mengatasnamakan agama, sang suami memperlakukan Badur sangat patriarkis; menghilangkan otonominya, membatasi kreativitasnya, melakukan pemukulan dan kekerasan fisik, dan mengkhianati kesetiaannya dalam perkawinan.

Perilaku patriarkis sang suami terhadap Badur didasarkan pada dalih agama yang diyakini sang suami, yaitu mitos Adam dan Hawa yang sangat popular di dunia Islam yang mengisahkan asal usul Hawa dari tulang rusuk Adam. Hawalah penyebab kejatuhan manusia dari surga ke bumi karena dosa dan pembawaan sifat negatif Hawa yang bersekutu dengan ulat jahat untuk merayu Adam memakan buah terlarang di surga. Mitos tersebut dijadikan dasar teologis superioritas laki-laki atas perempuan sebagaimana yang dilakukan suami Badur.

Badur (tokoh utama novel) adalah subjek terbelah yang tidak bisa tinggal diam. Ia terus bergerak, menolak dan melawan justifikasi mitos tulang rusuk yang membelenggunya. Ia kemudian melakukan pelacakan ulang dan penyelidikan untuk membongkar asal-usul mitos tulang rusuk sebagai akar teologis pandangan yang telah mengsubordinatkan perempuan dalam agama.

Sikap Badur yang tidak mau menerima wacana patriarkis teologis tulang rusuk tersebut disebabkan puncak keterbelahannya akibat trauma hidup yang dia alami dalam penetrasi budaya patriarki yang bersembunyi di balik tafsiran konsep Tuhan, agama, dan kitab suci. Menurut Žižek (2008: 182; Akmal, 2012: 24), ketika subjek tidak dapat menahan keterpisahannya yang diperparah dengan penindasan Sang Lain Besar*,* maka trauma menjembatani untuk menjadi *Yang Real* (Latifi, 2020)*.*

Sebagai subjek yang tidak tinggal diam, penyelidikan Badur terhadap asal-usul mitos tulang rusuk tersebut terlihat dalam kutipan berikut.

حين قرأت بدور الصفحات الأولى من كتاب التوراة تعجبت اتكون هذه هي كلمة الله؟ كلمات لا يمكن أن تدخل العقل؟ وصنع الربّ الإله من الضلع التى أخذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم، فقال آدم، هذه الآن عظم من عظامي ولحم من لحمي، هذه تُدعى امرأة لأنها من امرئ أُخذت.(**نوال السعداوى,** زينة، ٢٠١٠ : ١٦٣-١٦٤).

Ketika Badur membaca halaman-halaman pertama Kitab Taurat dia terkejut. Apakah ini firman Allah? Firman-firman

> *yang tidak masuk akal? Tuhan Allah membuat seorang perempuan dari tulang rusuk Adam dan menghadirkan untuk Adam. Adam berkata, sekarang tulang dan daging ini salah satu tulang dan dagingku. Ini disebut seorang perempuan (imra'ah) karena ia berasal dari seorang laki-laki (imri'in) yang diambil darinya.*

Kutipan di atas menjelaskan penemuan Badur atas asal-usul mitos Adam dan Hawa yang sangat popular di dunia dan ternyata berawal dari Kitab Taurat. Sebagai subjek yang berjarak dari *the symbolic*, Badur menolak tegas mitos tersebut sebab menurutnya tidak masuk akal bahwa perempuan tercipta dari manusia lain (bukan dari Tuhan). Penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam tidak dapat diterima akal sehat.

Žižek menjelaskan bahwa subjek bukanlah *being* yang diam dan menerima konstruksi secara penuh. Akan tetapi sebaliknya, subjek merupakan *being* bergerak yang mampu melawan dan menghancurkan *the symbolic* yang mengungkungnya disebabkan *the symbolic* itu berkekurangan, sehingga selalu ada celah bagi kehadiran subjek untuk merusak dan mengacaukan *the symbolic*.

Sebagaimana ditegaskan dalam penelitian Hassan (1995: 45) Kitab Taurat mengatakan Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam dan Kitab Injil Genesis 2: 18-24 menyatakan perempuan *(ishshah)* tercipta dari laki-laki. Meskipun dalam al-Qur'an tidak ada ayat tulang rusuk, namun dalam Islam tulang rusuk kemudian muncul dalam Beberapa hadis *ṣaḥīḥ* yang diriwayatkan oleh Bukhari, Muslim, dan Tirmizi yang dijadikan sandaran kitab-kitab tafsir Alquran.

Di dunia Islam, penerimaan kaum muslim terhadap gagasan tulang rusuk ada tiga macam. Pertama, menerima sebagai kebenaran teologis melalui penafsiran harfiah seperti mayoritas tafsir-tafsir klasik. Misalnya, *Tafsīr al-Kasysyāf* (Zamakhsyāri, 1966, 1: 492), *Tafsīr al-Qāsyi* (al-Qāsyi, 1971: 189), *Tafsīr al-Marāghī* (Marāghī, tt, II: 175), *Tafsīr al-Qur'ān al-'Adzīm* (Ibnu Kaṡir, 1991, 1: 424). Kedua, menerima bahwa tulang rusuk adalah ungkapan metaforis dari Rasulullah yang substansi hadis tersebut mengingatkan agar laki-laki memperlakukan perempuan dengan bijaksana sebab perempuan seperti tulang rusuk. Ketiga, menolak tegas tafsir patriarkis tulang rusuk, seperti Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Hamka, dan Mahmud Yunus.

Sebagai seorang muslim, Badur meyakini kebenaran al-Qur'an yang didalamnya tidak ada satupun ayat yang bicara tentang tulang rusuk atau Hawa pendosa yang menjadi sebab kejatuhan Adam dari surga ke bumi. Dengan tegas al-Qur'an mengatakan bahwa Adam dan Hawa sama-sama tergelincir oleh setan sehingga keduanya keluar dari surga (QS. *al-Baqarah:* 35-39; QS. *al-A'rāf*: 19-25).

Kisah novel selanjutnya menjelaskan bahwa Badriyah (representasi dari pribadi Badur yang terbelah akibat berbagai trauma) selalu muncul sebagai bayangan pikiran terdalam dari Badur. Sebagai subjek yang tidak terkungkung penuh oleh struktur, Badriyah menolak wacana tulang rusuk dalam agama dan dengan tegas serta keyakinan tinggi Badriyah berkata bahwa justru Adamlah yang terlahir dari rahim perempuan dan

akallah yang menjadi masa depan dalam memahami agama. Berikut kutipannya.

وقالت بدرية: اقرئي قليلا في علم الكون الجديد، سيعود الزمن إلى الوراء مع تغيرحركة الكوا كب، والأرض حول الشمس، لم يخلق الكون في ستة أيام ولا المرأة أنت من ضلع آدم، بل جاء آدم من رحم امرأة، أصبح العقل هو المستقبل وليس الخزعبلات (**نوال السعداوى**، زينة ، ٢٠١٠: ٢٤٢).

Badriyah berkata: Zaman akan kembali ke belakang seiring dengan perubahan gerakan planet-planet, dan bumi yang mengelilingi matahari. Alam tidak dijadikan dalam enam hari, perempuan tidak berasal dari tulang rusuk Adam. Akan tetapi, Adamlah yang terlahir dari rahim seorang perempuan. Akallah yang akan menjadi masa depan, bukan lelucon.

Ucapan Badriyah yang mengatakan bahwa bukan Hawa yang terlahir dari tulang rusuk Adam, namun Adamlah yang terlahir dari rahim perempuan adalah keyakinan subjek sebagai sebuah *counter* yang memiliki *content* (isi) untuk melawan simbolik. Subjek meyakini bahwa wacana Adam manusia pertama dan laki-laki adalah *the symbolic*, sebab dalam al-Qur'an sendiri tidak ada satupun ayat yang secara eksplisit mengatakan bahwa Adam adalah manusia pertama atau manusia pertama adalah laki-laki. Al-Qur'an justru menegaskan berulangkali dalam banyak ayatnya bahwa asal-usul manusia berasal dari *nafs wāḥidah* (jiwa yang satu) tanpa ada penjelasan siapa dan jenis kelaminnya apa.

Bila umat Islam kemudian memahami dan meyakini bahwa manusia pertama adalah Adam, hal ini didapatkan dari kitab-kitab tafsir atau terjemah al-Qur'an yang menjelaskan bahwa asal mula manusia yang metafisik berasal dari jiwa yang satu (*nafs wāḥidah*) dan *nafs wāḥidah* tersebut ditafsirkan dengan Adam.

Muhammad Abduh dalam *Tafsir Al-Manār,* misalnya, menolak tegas penafsiran *nafs wāḥidah* dengan Adam sebab ayat tersebut diawali dengan kalimat *yā ayyuhā al-nās* (wahai manusia) yang berarti ditujukan untuk seluruh manusia tanpa membedakan agama, ras, warna kulit, bangsa dan jenis kelamin. Sedang Adam, menurut Muhammad Abduh, tidak populer di seluruh dunia dan tidak diakui sebagai manusia pertama oleh semua umat manusia, sebab Adam hanya popular di wilayah rumpun Semit atau rumpun agama ibrahimik. Dalam faktanya, semua agama memiliki tokoh legendaris masing-masing yang diyakini sebagai manusia pertama di bumi. Maka, menurut Muhammad Abduh, maksud *nafs wāḥidah* dalam ayat tersebut adalah yang diakui oleh semua umat manusia, dan bukan Adam (Muhammad Abduh, tt, IV: 327-330).

Senada dengan pandangan pemikir reformis Islam tersebut (Muhammad Abduh), Kutipan novel di atas juga mendekonstruksi wacana tulang rusuk dengan alasan bertentangan dengan temuan sains. Sebagai subjek terbelah akibat trauma, Badriyah menyeru agar umat beragama atau umat Islam memahami agamanya dengan cara mendialogkannya dengan perkembangan ilmu alam yang baru. Inilah logika

keimanan rasional dan berkeadilan yang diyakini Badur. Kitab Taurat yang berkisah tentang tulang rusuk baru muncul sekitar 5000 tahun lalu, sedang temuan antropologi dan arkeologi menjelaskan bahwa usia manusia di bumi sudah sejak jutaan tahun yang lalu. Sebab itulah mitos tulang rusuk ditolak dan didekonstruksi oleh Badriyah sebab tidak sesuai dengan temuan empirik sains.

Sebagai subjek yang terus bergerak meruntuhkan simbolik, setelah mendekonstruksi tulang rusuk, Badur kemudian mendekonstruksi wacana Hawa pendosa yang dikisahkan dalam Kitab Taurat yang masih terus dipercayai dan diyakini di kalangan umat beragama, termasuk di kalangan Islam sendiri. Berikut bukti kutipan novel.

> فتحت التوراة وقرأت: وقال الربّ لآدم هل أكلت من الشجرة التي أوصيتك أن لا تأكل منها، فقال آدم المرأة التي جعلتها معي هي التي أعطتني من الشجرة فأكلت، فقال الربّ الإله للمرأة ما هذا الذي فعلت، فقالت المرأة الحيّة التي أغرتني. تقول لنفسها ما هذا الكلام؟ (**نوال السعداوى** زينة ، ٢٠١٠: ١٦٥-١٦٤). أنا اكلت من الشجرة يا بدور وأكل معي كل المبدعين والمبدعات في كل مجالات المعرفة، من الفلسفة إلى الأدب والفن والعلم. قامت على أفكارهم كل ما نعيشه من تقدم، لم نأكل في حياتنا ألذ من هذه الشجرة، إنها لذة المعرفة، لذة الحياة، إنها الحياة الحقيقية الحية (**نوال السعداوى**، زينة، ٢٠١٠:١٨٥-١٨٤)

Ia (Badur) membuka Taurat dan membacanya: Tuhan berkata pada Adam, apakah kau telah memakan buah

dari pohon terlarang yang telah kuwasiatkan, Adam berkata perempuan ini yang menyebabkannya, ia yang memberikan padaku buah dari pohon itu maka aku memakannya. Tuhan Allah berkata pada perempuan, apa yang telah kau lakukan ini, maka perempuan menjawab bahwa ular merayuku. Ia (Badriyah) berbisik, firman apakah ini?. Aku telah memakan dari pohon (terlarang) tersebut Badur, demikian pula para kreator laki-laki dan perempuan dalam segala bidang pengetahuan, dari filsafat sampai sastra, seni hingga ilmu pengetahuan. Berbagai kemajuan yang kita nikmati dibangun atas dasar pemikiran mereka tersebut. Dalam hidup ini, kita belum pernah memakan sesuatu yang lebih nikmat dari pohon ini. Ia adalah lezatnya pengetahuan, lezatnya kehidupan. Inilah kehidupan yang hakiki dan dinamis.

Sebagai subjek yang tidak bisa dibentuk oleh struktur, Badriyah telah mendekonstruksi gagasan patriarkis tentang mitos Hawa pendosa yang bersekutu dengan ular yang merayu Adam untuk makan buah terlarang di surga. Dengan keyakinan tinggi sebuah subjek, Badriyah menegaskan bahwa dia justru telah memakan buah terlarang tersebut, sebab buah tersebut lezat rasanya dan Hawa lebih dulu menyadarinya ketimbang Adam. Buah tersebut adalah buah ilmu pengetahuan di segala bidang yang menyebabkan manusia semakin kuat dan semakin bermartabat di bumi ini.

Logika pemahaman dekonstruktif yang diungkapkan oleh Badriyah di atas mengajak kita untuk berfikir ulang tentang

penafsiran mitos tersebut. Badur meyakini al-Qur'an yang menegaskan bahwa bumi bukanlah tempat kutukan akibat ulah Hawa pendosa sehingga terusir dari surga. Secara berulangkali, al-Qur'an justru menegaskan bahwa Tuhan telah mentakdirkan bumi sebagai tempat hidup dan matinya manusia. Bumi juga bukan penjara dan kutukan bagi manusia, sebab dengan ilmu pengetahuan manusia dapat menjadi khalifah (menjaga, melestarikan, memakmurkan bumi).

Dengan ilmu pengetahuan, manusia dapat memperkuat keberadaan dan eksistensinya di bumi ini dan dapat mengembangkan masa depannya. Gagasan tentang kuatnya hubungan antara tugas kekhalifahan manusia di bumi dan tugas mengembangkan ilmu pengetahuan telah ditegaskan oleh al-Qur'an. Sebab itulah, Badriyah menegaskan bahwa memakannya buah terlarang justru menyebabkan naiknya manusia ke langit, sebab dengan berada di bumi maka manusia dapat mengaktualisasikan nilai kemanusiaannya secara penuh melalui ilmu pengetahuan.

Profesi Badur (tokoh utama novel) sebagai akademisi yang memiliki kapasitas intelektualitas tinggi, yaitu seorang professor kritik sastra, bukanlah sebuah kebetulan namun ada kesengajaan. Umumnya umat Islam dan agama Ibrahimi yang lain meyakini bahwa mitos kejatuhan Adam dan Hawa dari surga akibat sifat dan perilaku destruktif Hawa, juga penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam adalah sebuah kebenaran teologis.

Novel ini menyuarakan lain, bahwa mitos tulang rusuk dan Hawa pendosa yang ada dalam pewacanaan kitab suci bukanlah

kebenaran teologis sebab ia ada dalam bingkai kisah/legenda/ mitos. Kisah adalah bagian dari bentuk sastra, dan kisah seringkali identik dengan muatan simbolik. Bila narasi Adam dan Hawa ada dalam kisah, seharusnya ia dipahami dalam bingkai simbolik, artinya, pemaknaan kisah dapat ditafsirkan secara beragam dan dapat berkembang penafsirannya seirama dengan perkembangan nalar pikir manusia dan perkembangan budaya serta masyarakat yang menghayatinya.

Naqrah (1971) menjelaskan dalam bukunya *Sīkūlūjiyyah al-Qiṣṣah fī al-Qur'ān* bahwa kisah al-Qur'an memiliki bentuk yang bermacam-macam, yang diantaranya adalah kisah Sejarah *(tārīkhiyyah)* dan kisah simbolik *(ramziyyah)*. Kisah Sejarah dicirikan adanya kebenaran faktual yang didukung bukti empiris. Sedang kisah simbolik adalah kebenaran tematik (bukan kebenaran empirik). Artinya, kebenaran kisah simbolik ada dalam kebenaran tema yang diusungnya melalui cara pembacaan dan penafsiran atas kisah tersebut. Banyak pemikir Islam yang kemudian memasukkan kisah Adam dalam al-Qura'an sebagai kisah simbolik. Di era sekarang ini, dalam kemajuan ilmu pengetahuan, kisah Adam bisa ditafsirkan sebagai penjelasan simbolik hubungan manusia dengan sains, sehingga dalam al-Qur'an dijelaskan kedudukan Adam (manusia) sebagai khalifah di bumi berkat kemampuan manusia mengembangkan ilmu pengetahuan.

Dalam novel *Zinah* tersebut, Badur diceritakan sebagai seorang professor kritik sastra sehingga dia memiliki pemahaman yang baik tentang jati diri kisah, sebab kisah

adalah salah satu bentuk sastra. Badur menyadari betul bahwa informasi Adam dan Hawa dalam pewacanaan kitab suci ternyata diinformasikan dalam bingkai "kisah" dan bukan dalam bingkai teologi atau hukum yang berbahasa lugas dan jelas. "kisah" atau "mitos" adalah cara untuk menjelaskan sesuatu dengan menggunakan bahasa "metaforis". Bahasa metaforis bermuatan simbolik, sehingga ia dapat ditafsirkan secara bermacama-macam, berbeda-beda, sesuai tingkat dan kapasitas penafsir, juga situasi zaman yang ada.

Dikarenakan bahasa kisah atau mitos yang metaforis inilah, maka tokoh Badriyah mendekonstruksi wacana Hawa pendosa yang ada dalam Kitab Taurat. Dalam kutipan novel di atas dikatakan oleh Badriyah bahwa ia dan seluruh ilmuwan telah ikut memakan buah terlarang di surga tersebut, sebab buah yang dimakan Hawa tersebut bukanlah penyebab kejatuhan di bumi (sebagaimana yang umumnya dipahami dan diyakini umat beragama). Buah terlarang tersebut justru lezat rasanya, sebab ia adalah buah ilmu pengetahuan. Dengan makan buah tersebut justru ia menjadi penyebab naiknya martabat kemanusiaan manusia ke langit sebab manusia menjadi tinggi dan mulia di bumi ini karena ilmu pengetahuan.

Mitos Adam dan Hawa adalah kisah simbolik yang dapat ditafsirkan berbeda-beda. Dalam refleksi kontemporer sekarang ini, kisah tersebut dapat ditafsirkan sebagai satu fase dari berbagai fase perkembangan manusia dalam mencapai pengetahuan. Menurut Nawal al-Sa'dawi (d.s.: 23-24) Adam tidaklah jatuh, tapi naik dari derajat kehewanan karena akal

dan pengetahuannya. Oleh sebab itu, Hawa bukanlah penyebab kejatuhan Adam, akan tetapi Hawa justru penyebab naiknya Adam.

Reinterpretasi konstruktif atas mitos Adam dan Hawa yang dilakukan oleh tokoh Badriyah dalam kutipan di atas menunjukkan pentingnya pengedepanan spirit kitab suci di era kontemporer ini, sebagaimana ini dilakukan juga oleh para pemikir Islam yang lainnya, misalnya Muhammad Iqbal, Riffat Hassan, dan Nasr Hamid Abu Zayd. Al-Qur'an dengan jelas menegaskan tujuan misi kehambaan dan kekhalifahan pada manusia, laki-laki atau perempuan (QS. *Al-Żāriyāt*: 56), penciptaan manusia laki-laki dan perempuan adalah sebaik-baik bentuk untuk tujuan tertentu (QS. *al-Ḥijr:* 85), tidak untuk main-main (QS. *al-Anbiyā'*: 16).

Berbagai penafsiran simbolik atas mitos Adam dan Hawa yang dilakukan para pemikir progresif Islam memberikan pemahaman optimistik terhadap kekuatan manusia melalui ilmu pengetahuan untuk menguatkan humanitas dan memakmurkan bumi. Oleh sebab itu, keluarnya Adam dan Hawa dari surga dan menuju ke bumi bukanlah sebuah "keterusiran" bukan sebuah "kutukan" atas dosa yang diperbuat, bukan juga sebuah "hukuman" akibat melanggar perintah Tuhan. Pemahaman-pemahaman tersebut adalah pemahaman yang bercorak pesimistis yang harus diubah sudut pandangnya. Keberadaan manusia di bumi harus dipahami secara realistis, rasional, dan optimistik. Al-Qur'an sendiri sudah menegaskan bahwa Tuhan memang menghendaki bumi sebagai satu-

satunya tempat tinggal manusia, hidup dan matinya, hingga waktu yang ditentukan.

Sebab itulah, Badur menolak dan mengkritik mitos tulang rusuk dan Hawa pendosa dikarenakan ia bertentangan dengan keadilan Tuhan, bertentangan dengan temuan fakta sains, dan bertentangan dengan fakta yang dialami perempuan itu sendiri. Ide keadilan dan kesetaraan yang sebenarnya muncul dalam kitab suci agama-agama telah dihilangkan oleh budaya patriarki. Dalam Yahuhi, dua uraian penciptaan 1: 1-2: 4a dan 2: 4b-25 menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan tercipta melalui tindakan langsung Tuhan dan wujud tertinggi ciptaan (Carmodi, 2006: 258). Dalam Kristen, Kitab Kejadian 1: 27 menyatakan laki-laki dan perempuan diciptakan dalam bayang-bayang Tuhan sebagai mitra Tuhan dan pembantu bagi makhluk (Ruether, 2006: 294). Dalam Islam, sangat banyak ayat yang menegaskan laki-laki dan perempuan diciptakan setara dan berasal dari substansi yang sama yaitu dari jiwa yang satu (*nafs wāḥidah*), misalnya QS. 4: 1; 7: 189; 39: 6; 6: 98; 31: 28.

Kritik terhadap tafsir agama yang terkonstruksi menjadi wacana patriarkis yang dilakukan oleh Nawal al-Sa'dawi melalui karya-karya fiksinya didasarkan atas keyakinannya bahwa agama yang terkonstruksi di Mesir dan Arab tidak lagi mencerminkan jati diri agama yang sebenarnya. Nawal al-Sa'dawi sangat mangagumi perilaku Rasulullah Muhammad saw yang sangat humanis, egaliter, dan menjunjung tinggi otonomi perempuan dalam ranah domestik dan publik (al-Sa'dawi, 2003: 53-73). Dalam sebuah wawancara (*World Literature Today,*

2008), ia juga menegaskan telah mempelajari ketiga kitab suci agama (Alquran, Injil, dan Taurat) selama sepuluh tahun. Ia juga menyatakan bahwa ia amat bangga dengan identitas dan nasionalisme Arab, kebudayaan Arab, dan Agama Islam yang dia yakini dan ia peluk (al-Sa'dawi, 2000: 61-62).

Semua penolakan, perlawanan, kritik, dan dekonstruksi yang dilakukan tokoh narasi sebagai subjek terbelah yang mampu menjaga jarak dengan *the symbolic* dan menghindari paradoksal dengan memilih keputusan bebas didasarkan pada keyakinanya bahwa Islam adalah agama yng menjunjung tinggi akal budi manusia. Berikut kutipannya.

الإسلام بني على العقل، كل ما يتبنى العقل والمعرفة يدخل في الإسلام (**نوال السعداوى**، زينة، ٣٠٣)

Islam dibangun atas dasar akal budi, segala sesuatu yang dibangun atas akal budi dan pengetahuan maka masuk dalam kategori Islam.

Subjek narasi yang mampu mengacaukan *the symbolic* yang opresif atas nama agama tersebut juga mengkritik bila pemahaman atas agama dipisahkan dengan agama lain dan dipisahkan dari wacana keilmuan dalam berbagai bidang. Hal ini penting untuk mengkomparasikan dan mendialogkan antar kitab suci dan untuk memperkaya perspektif bercorak integratif-interkonektif dalam memahami agama tentang gender, sebagaimana terlihat dalam kutipan berikut.

تسرب إليها الشك العميق منذ الطفولة، مع الإيمان العميق المحفوف بالخوف، في المراهقة بدأت تقرأ، كان نسيم يسألها:

هل قرأت القرآن والتوراة والإنجيل؟ كيف تؤمنين بكتب لم تقرئيها؟ هل قرأت كارل ماركس وفردريك إنجلز؟ هل قرأت أبا ذرالغفاروالغزالى وابن سينا وابن رشد؟ هل قرأت رابعة العدوية وابن خلدون والرومي ورباعيات عمر الخيام؟ (**نوال السعداوى**، زينة،٢٠١٠: ٣٦١)

Sejak kecil, keraguan yang dalam merasuk dalam diri Badur bersama iman yang mendalam dengan rasa takut. Setelah dewasa, ia mulai membaca, saat itu Nasim bertanya: apakah kau telah membaca Alquran, Taurat, dan Injil? Bagaimana kau dapat mempercayai kitab-kitab yang belum kau baca? Apa kau telah membaca Karl Marx dan Frederick Engels? telah kau bacakah Abu Żar al-Ghifari, al-Ghazali, Ibn Sina, dan Ibn Rusyd? telah kau bacakah Rabi'ah al-Adawiyah, Ibn Khaldun, al-Rumi, dan Ruba'iyyāt Umar al-Khayyam?

Kutipan di atas adalah ucapan pengarang yang menjelaskan bagaimana perhelatan Badur sejak usia kecilnya antara iman yang mendalam dan kemanusiaanya yang terluka dalam kungkungan patriarkis wacana agama. Sebagai subjek yang memiliki *content* (isi) dalam *container*nya, Nasim (kekasih Badur sebelum menikah), mendobrak kebekuan dan tirani wacana agama dengan cara menyeru agar umat beragama mendialogkan secara terus menerus hubungan antar kitab suci tradisi Semit (Taurat, Injil, al-Qur'an) dan mendialogkan pemahaman tersebut dengan pandangan para pemikir dan ilmuwan dari berbagai disiplin ilmu. Inilah yang kemudian dilakukan oleh Badur.

Selain Karl Marx dan F. Engels, nama-nama di atas memiliki kapasitas keintelektualan dalam tasawuf dan filsafat Islam. Sachiko Murata (dalam Noer dan Fathurrahman, 2002: 209-253) menegaskan bahwa persoalan gender tidak dapat dijawab secara mendalam oleh syari'ah yang hanya berisi perintah dan tidak menyentuh akar dan prinsip-prinsip Islam. Melalui literatur para sufilah, didapatkan penjelasan dan bukti bahwa perempuanlah yang justru memiliki tingkatan spiritual tinggi untuk ekstase dengan Tuhan dengan *maḥabbah* (cinta). Perempuan adalah pancaran Tuhan dalam cinta kasih, dan perempuanlah yang memiliki kekuatan Tangguh (Latifi, 2020).

Semua karya klasik mengakui bahwa tokoh asketis utama dalam sejarah awal tasawuf Islam adalah Rabi'ah al-Adawiyyah. Dialah sufi pertama perempuan yang mengenalkan unsur cinta *(maḥabbah)* mutlak pada Tuhan ke dalam tasawuf yang benar-benar asketis pada abad ke-8 H (Schimmel, 1999: 51-52). "Ibu" punya makna utama dalam Islam, kata *raḥmān* (belas kasih) berasal dari akar bahasa Arab yang sama dengan *raḥīm*, yaitu peranakan. Jiwa mengandung unsur feminin dan keibuan (Schimmel, 1999: 54).

Dalam literatur tasawuf, jiwa dianggap feminin dalam pengertian metafisik sehingga perempuan adalah manifestasi Tuhan dan simbol cinta kasih, perlindungan. Tuhan tempat berlindung umat manusia dan perempuan tempat berlindung anaknya (Schimmel, 1999). Dua tokoh menonjol dalam sejarah tasawuf adalah Ibn 'Arabi (1165-1240) dari Andalusia dan jalaluddin Rumi (1207-1273) dari Turki-Persia yang mana

keduanya memiliki sikap yang khas yang amat mengunggulkan perempuan. Sementara itu, Umar al-Khayyām dikenal dengan puisi *Ruba'iyyāt*nya yang menguatkan gagasan bahwa sifat *Raḥmān* dan *Raḥīm* Tuhan melampaui dosa dan kesalahan yang dilakukan hamba-hamba-Nya (al-Khayyam, 2018; al-Sa'dawi, 2010: 207). Ini artinya, wacana patriarkis neraka yang akan membakar perempuan di akherat nanti (sebagaimana muncul dalam banyak hadis dan literatur-literatur fikih klasik) adalah sebuah konstruksi yang tidak memiliki sandaran teologis sama sekali (Latifi, 2020).

Di samping perspektif tasawuf dan filsafat dalam Islam, menurut kutipan di atas, memahami gender dalam agama juga membutuhkan perspektif sejarah. Karl Marx dan F. Engels berkontribusi kuat dalam menjelaskan filsafat sejarah yang dikenal dengan materialisme dialektik; sebuah pandangan dunia menyeluruh tentang manusia, sejarah organisme, dan sejarah manusia sebagai produk tertinggi sejarah organisme. Pemikirannya dikenal dengan "sosialisme ilmiah" (Suseno, 1999: 218). Perspektif filsafat sejarah Karl Marx dan Engel sangat diperlukan dalam memperkaya pemahaman dan kesadaran konstruksi patriarkis dalam wacana agama dan sejarah awal manusia yang justru bercorak matriarkat (Latifi, 2020).

Memang sangat diakui, agama memiliki dimensi doktrinal-teologis-normatif dan disitulah letak *hard core* agama. Akan tetapi, dalam perubahan dan perkembangan masyarakat yang sangat cepat dengan problem-problem kemanusiaan kontemporer saat ini, termasuk di dalamnya problem relasi

gender, maka pendekatan multi-dimensional dalam memahami agama semakin mendesak dan semakin dibutuhkan, pemahaman yang bercorak integratif-interkonektif antara ilmu eksaksa, sosial, humaniora, dan agama (Abdullah, 2004: 9).

Dalam puisi Nazik Malaikah (penyair perempuan Irak), ia juga menentang superioritas Adam dan inferioritas Hawa yang dijadikan justifikasi teologis atas opresi perempuan dalam budaya Arab. Berikut kutipan puisinya.

"ثلج و نار"

تسأل ماذا أقصد؟ لا، دعني، لا تسأل
أترى أتقبل؟ لا أغضب؟لا اضطراب؟
لا، بل سأثور عليك...سيأكلنى الغضب
وستذهب يا آدم لا تسأل عن حوّاء
أترك أخباري وأناشيدي حيث هي
أتركنى أسئلة وردودا منزوية
يا آدم لا تسأل...حوّاؤك مطوية
آدم مثل الثلج، وحوّاء نارية

(نازك الملائكة، ديوان نازك الملائكة، ١٩٩٧)

"Salju dan Api"

Kau bertanya apa maksudku?
Tidak, tinggalkan aku, jangan kau bertanya

Apa kau lihat aku akan menerimanya?
Aku tidak akan marah? Bukan kegoncangan?
Tidak, bahkan aku akan memberontak padamu…
Kemarahan akan memakanku
Ketika kau akan pergi wahai Adam
Jangan kau bertanya tentang Hawa
Tinggalkan berbagai kisah dan nyanyianku sebagaimana adanya Tinggalkan aku sebagai kumpulan teka-teki penolakan yang terpojokkan Wahai Adam jangan kau bertanya…Hawa mu terlipat
Adam seperti salju dan Hawa adalah api.

Dengan ungkapan yang simbolik, Hawa sebagai aku lirik dalam puisi di atas menunjukkan sikap penolakan, kemarahan, dan pemberontakan terhadap Adam. Hawa menegaskan bahwa ia memiliki berbagai kisah dan nyanyian yang tidak diketahui Adam. ini menyimpan simbol pemaknaan bahwa Hawa sebenarnya memiliki kekuatan dan keunggulan dalam sejarah, sebagaimana bukti-bukti antropologis dan arkeologis Arab kuno yang menunjukkan tingginya peran dan posisi perempuan di masyarakat sebelum munculnya patriarki. Namun sebagaimana dikatakan aku lirik, bahwa Hawa kemudian terpojokkan, terlipat, termarginalkan dan teropresi oleh budaya patriarki. Adam ibarat salju, air, sedang Hawa ibarat api.

Nizar Qabbani (Suriah) memunculkan kritik dan gugatannya atas tulang rusuk yang dijadikan legitimasi teologis untuk menegakkan maskulinitas yang superior dan tiranik terhadap perempuan. Berikut kutipan puisinya.

" تكتبين الشعر..وأوقع أنا.."

المرأة لا تخرج من ضلع الرجل أبدا..
هو الذي يخرج من حوضها..
كما تخرج السمكة من حوض الماء
وهو الذي يتفرع منها،
كما تتفرع السواقي من النهر..
وهو الذي يدور حول شمس عينيها..
ويتصور أنه ثابت في مكاتبه..

(نزار قبانى، هكذا أكتب تاريخ النساء، ١٩٩٨)

"Engkau yang menulis puisi..aku yang menandatanganinya"

Perempuan tidak pernah keluar dari tulang rusuk laki-laki..
Laki-lakilah yang keluar dari telaga (rahim) perempuan..
Sebagaimana keluarnya ikan dari telaga air
Laki-lakilah yang merupakan cabang dari perempuan,
Seperti saluran-saluran irigasi dari sungai..
Laki-laki yang berputar mengelilingi surya kedua mata perempuan..
Namun laki-laki tergambar tetap di tempatnya..

Sementara itu, Adonis menyuarakan kepiluan kisah Adam dan Hawa sehingga digambarkan pohon kurma yang menderita mengadu pada Tuhannya.

"الراوية"

يظهر الآن بوم على رأس نجم
تظهر الآن حواء فوق حصان
يظهر الآن آدم في ناقة
النخيل المعذب
يعلو إلى ربه شاكيا
(أدونيس، في تاريخ يتمزق في جسد امرأة. ص: ٢٤)

"Penutur Cerita"

Sekarang burung hantu terlihat di atas kepala Bintang
Sekarang Hawa terlihat di atas kuda
Sekarang Adam terlihat di atas unta
Pohon kurma yang menderita
Mengangkasa menuju Tuhannya dalam keadaan mengadu

Kepiluan kisah simbolik Adam dan Hawa yang disertai pohon kurma yang mengadu pada Tuhan tersebut kemudian dilanjutkan dengan puisi berikut.

"المرأة"

هجرتنا تعاليمه. أذلك وحي؟
أتراني أسأل تفاحة؟

أتراني أجر الزمان بحبل السؤال، وأصرخ: ياأيها الأب
كل ما بيننا جحيم
وأنا الآن باسمك أُنفى
وأرى باسمك النفي بيتا
والفجيعةعرسا .وأبتكر الجرم...
كيف لا ينفر الله مما فعلت، وقل لي: كيف لا يغضب؟
(أدونيس , في تاريخ يتمزق في جسد امرأة، دار الساقى: بيروت، لبنان. ص: ٢٥)

"Perempuan"

Ajaran-ajarannya telah meninggalkan kami. Itukah wahyu?
Apakah kau lihat aku meminta buah apel?
Kau lihatkah aku menarik zaman dengan tali pertanyaan, dan aku berteriak: wahai ayah
Semua di antara kami adalah neraka
Sekarang atas namamu aku diasingkan
Atas namamu kulihat pengasingan sebagai rumah
Dan bencana adalah pesta - aku melakukan sebuah dosa...
Bagaimana Allah tidak akan marah atas apa yang telah kau lakukan, katakan padaku: bagaimana Allah tidak murka?

Puisi di atas menegaskan penolakan dan kritik aku lirik pada kisah patriarkis Adam dan Hawa dalam agama-agama semit yang memosisikan Hawa selalu dipihak yang salah, sumber bencana, dan dosa. Aku lirik mengkritik agama yang telah dikonstruksi menjadi wacana patriarkis sehingga

ajaran-ajaran agama meninggalkan perempuan: diasingkan, didomestikkan, diyakini sumber bencana dan dosa, penyebab kejatuhan manusia ke bumi karena perempuan yang mengawali memakan buah apel di surga.

Dalam pergerakan subjek menuju *the Real*, Adonis juga mengkritik absolutism atau linieritas pemahaman agama yang isolatif dan terlalu tekstual, yang telah menghilangkan integrasinya dengan keilmuan lain untuk memahami dan memperkaya pemahaman dan tafsir agama itu sendiri supaya tetap rasional dan humanis.

"الجوقة"
ها هي الآن تنزع
من قدم الأرض أشواكها, وتحيي غواياتها
ألغواية شمس
أتراها الطريق إلى الله نحو وصرف؟/
لا نظن الطريق إلى السر محفوفة//
(أدونيس، في تاريخ يتمزق في جسد امرأة. ص:٧٠)

"Paduan Suara"

Sekaranglah waktunya engkau mencabut
Duri-duri dari kaki bumi, dan menyambut kesesatan-kesesatannya
kesesatan adalah matahari
Apakah kau lihat jalan menuju Tuhan adalah sintaksis (Ilmu Nahwu) dan morfologi (Ilmu Sarf)?
Kami tidak mengira jalan menuju rahasia sangat dibutuhkan

Kutipan di atas menegaskan bahwa wacana patriarkis agama harus segera dihilangkan dari bumi. Manusia perlu belajar dari kesalahan-kesalahannya. Agama harus dikonstruksi secara humanis, egaliter, dan progresif. Dalam konteks problem gender agama ini, Tuhan atau agama tidak dapat hanya dipahami dengan satu jalan saja, misalnya segi ilmu gramatikanya saja (*Naḥw* dan Ṣarf) tanpa mendialogkan dan memperkaya serta melakukan verifikasi dengan temuan empiris keilmuan lain. Atas problem isolatif-tekstual-fundamentalisme agama itulah yang menjadi fakta nyata sehingga sangat perlu dicarikan solusi segera agar konstruksi agama tidak ahumanis. Puisi mengatakan // Jalan menuju rahasia sangat dibutuhkan//. Konstrukis agama yang humanis-progresif-transendental masih menjadi sebuah rahasia.

Sebagai subjek yang berjarak dengan *the symbolic*, aku lirik menggugat dan mencoba menghancurkan keyakinan palsu tersebut sebab tidak memiliki sandaran teologis yang dapat dipertanggungjawabkan. Dengan mengkritik wacana wahyu yang opresif terhadap perempuan, si aku lirik meyakini pentingnya menyuarakan dan memperjuangkan teologi yang dikonstruksi secara rasional-humanis-progresif-transendental.

Sebagaimana terlihat dalam baris terakhir puisi, bahwa jalan menuju Tuhan adalah sangat penting dan harus dicari, si aku lirik adalah sebuah subjek yang mampu mengambil jarak dengan *the symbolic*, menghindari paradoks, dan dapat menjadi subjek yang bebas. Ia mengkritik agama yang menghilangkan Tuhan. Agama yang kehilangan Tuhan yang memancarkan

keadilan bukan lagi agama. Sebab itulah, aku lirik menggugat semua konstruksi patriarkis agama yang mendehumanisasi perempuan. Bagi subjek, ada konsep Tuhan yang berjarak dengan agama ketika agama dikonstruksi secara ahumanis.

Tuhan pastilah ide tertinggi yang memancarkan keadilan dan humanitas. Sebab itulah, puisi yang mengkritik wacana patriarkis wahyu atau agama di atas menyertakan argumentasi bahwa Tuhan pasti akan marah dan murka dengan konstruksi agama yang telah dibuat manusia untuk melanggengkan patriarkis. Cirinya, wacana agama yang memarginalkan perempuan, mengsubordinasinya, hingga pandangan misoginis (membenci perempuan) yang lekat dalam wacana agama.

Žižek menegaskan bahwa subjek adalah kesadaran yang berlawanan dengan isi kesadaran setelah semua karakteristik distingtif ditinggalkan dan berbagai kepentingan dan kepercayaan ahumanis ditinggalkan (Myer, 2003: 11; Wattimena, 2011: 89). Dalam proses subjektivikasinya dengan menolak dan mengkritik wacana tulang rusuk dalam agama, ketiga penyair sebagai manusia beriman mendasarkan pada bayangan Tuhan. Tafsir patriarkis wacana tulang rusuk dalam agama pastilah bukan ide dari Tuhan sebab Tuhan pastilah Maha Adil dan Bijaksana.

Ketiga puisi yang disuarakan oleh ketiga sastrawan Arab kontemporer di atas menggambarkan keberadaan subjek yang mampu bereksistensi dengan caranya sendiri. Sebagaimana subjek Badur yang merepresentasikan Nawal al-Sa’dawi, ketiga penyair tersebut mampu keluar dari struktur dan bergerak

untuk membentuk struktur baru. Menurut Žižek, subjek selalu tertanam dalam *the symbolic* yang berkekurangan sehingga subjek dapat melakukan perlawanan dengan sisi substansi dan *the enunciation*nya. Dengan *lack* dalam simbolik itulah subjek dapat menunjukkan eksistensinya, *container* selalu membutuhkan *content*.

Žižek menjelaskan bahwa subjek akan bergerak disebabkan ia mengalami banyak trauma. Trauma yang dialami tokoh-tokoh narasi akibat opresi budaya patriarki dalam tafsir agama merefleksikan trauma yang dialami oleh para pengarangnya. Dalam banyak referensi disebutkan, bahwa Nawal al-Sa'dawi telah menjalani banyak hukuman: pembrendelan karya, sanksi sosial, penjara, pengasingan, hingga dihalalkan darahnya untuk dibunuh disebabkan keberanian dan perlawanannya pada patriarkis agama.

Ketiga penyair yang lain (Nazik al-Malaikah, Adonis, dan Nizar Qabbani) juga mengalami hukuman keras sanksi sosial, atau pengasingan, atau pemenjaraan, atau dihalalkan darahnya untuk dibunuh dikarenakan perjuangan humanismenya. Pena mereka yang tajam dengan berbagai pemikiran kritisnya terhadap tradisi dan agama yang dianggap membahayakan pihak-pihak tertentu, menyebabkan mereka menjadi subjek-subjek yang mengalami trauma di sepanjang hidupnya. Sebab itulah, subjek bergerak untuk mencari pemenuhan dirinya sebagai subjek terbelah akibat berbagai trauma dikarenakan karya sastra adalah radikalisasi pengarang terhadap yang simbolik.

Hadirin sidang senat terbuka UIN Sunan Kalijaga yang mulia...

Perlawanan Subjek: Penegasan Matriarki Arab dan Timur Tengah Kuno (Peneguhan Otonomi Perempuan)

Dalam karya-karya sastra yang dihasilkan oleh keempat sastrawan tersebut, para tokoh cerita mendekonstruksi wacana patriarkis mitos Adam dan Hawa dengan caranya masing-masing. Sebagai subjek yang berkesadaran, dekonstruksinya dikarenakan mereka memiliki ideologi atau keyakinan bahwa perempuan sebenarnya otonom yang melekat dalam harkat dan martabat kemanusiaannya yang tinggi dan mulia. Otonomi perempuan adalah takdir terberi, sebuah karunia Tuhan, sebagaimana dikaruniakan pada laki-laki.

Keyakinan mereka dibuktikan oleh adanya sistem matriarki di masyarakat Arab kuno dan di Timur Tengah kuno (sebelum munculnya patriarki) yang didukung oleh temuan arkeologis, historis, dan antropologis. Kuatnya posisi perempuan pada masa sejarah kuno Arab, yaitu sebelum munculnya budaya patriarki, sistem kelas, dan agama-agama dunia, menjadi sebuah kesadaran metafisik sekaligus antropologis keempat sastrawan Arab tersebut. Mereka meyakini bahwa otonomi perempuan adalah otonomi inheren yang melekat dalam harkat dan martabat kemanusiaannya yang luhur dan mulia.

Sebab itulah, penafsiran patriarkis dalam agama, atau penafsiran yang masih menghargai perempuan separoh laki-laki (otonomi yang tidak penuh) diyakini tidak berkesesuaian dengan fakta yang ada. Temuan historis, antropologis,

arkeologis di dunia Arab kuno sebelum munculnya agama-agama Semit, menunjukkan fakta bahwa perempuan Arab memiliki otonomi tinggi dan memiliki kedudukan dan posisi yang tinggi dan mulia dalam kehidupan domestik dan publik. Kehidupan politik, ekonomi, sosial, kebudayaan, dan agama dipegang dan dikendalikan perempuan. Rahim perempuan diyakini sebagai sesuatu yang suci, sebab perempuanlah yang dapat melahirkan sehingga penentu kelangsungan kehidupan.

Atas dasar keyakinan inilah, karya-karya sastra mereka menghadirkan tokoh narasi yang mampu melakukan tindakan radikal; tindakan yang melampaui hukum dan norma, untuk menghancurkan belenggu patriarki atas nama agama yang mendegradasi perempuan Arab selama ribuan tahun. Banyak karya-karya fiksi Nawal al-Sa'dawi yang menghadirkan tokoh-tokoh narasi yang mampu dan berani melakukan tindakan radikal untuk mengubah struktur patriarkis menjadi humanis dalam agama. Di balik tindakan radikal, subjek akan memberikan kelahiran baru atas ketiadaannya. Sebab itulah, tokoh narasi banyak yang rela dihukum, diasingkan, dibuang, dibunuh demi membebaskan permpuan dari belenggu *the symbolic.*

Setelah menghancurkan mitos patriarkis Adam dan Hawa, keempat sastrawan kontemporer Arab tersebut menyuarakan dan mengedepankan gagasan matriarki Arab kuno sebagai strategi bagi pembebasan perempuan Arab. Adonis dalam puisinya *Tārīkh Yatamazzaq Fī Jasad Imra'ah* memunculkan wacana tuhan-tuhan perempuan yang bernama Mannat, Latta, Uzza yang disembah oleh suku-suku Arab kuno. Berikut kutipannya.

"الجوقة"

أرض نفي-نحيي منات
ونحيي
وجه عزاك، يا هذه الصحارى
ونناديك: يالات أنت الأنوثة. شعر
أن تكون السماء سريرا وأنثى
(أدونيس، في تاريخ يتمزق في جسد امرأة، ص:٤٧)

"Paduan Suara"

Bumi pengasingan-kami ucapkan salam untuk Mannat
Kami ucapkan salam
Kepada wajah Uzzamu, wahai gurun pasir
Kami berseru padamu: wahai Latta engkaulah femininitas.
Puisi Langit menjadi ranjang dan perempuan

Puisi Adonis di atas menggambarkan subjek yang melawan *the symbolic* dan menjadi *vanishing mediator* yang mengacaukan batas simbolik. Sebagai Upaya penegakan otonomi perempuan dalam agama, sebagai subjek radikal yang memiliki kebebasan tinggi dengan *content*nya yang berdialektik, sang pengarang memunculkan wacana tuhan feminin yang disembah Arab kuno sebelum munculnya Islam, yaitu: Latta, Uzza, dan Mannat. Pewacanaan tuhan feminin dalam gender

agama masih sangat jarang dimunculkan. Padahal, fakta ini adalah fakta historis yang empiris dan didukung data arkeologis.

Subjek yang kosong dan berdialektik terus bergerak untuk menciptakan struktur baru. Apa yang disuarakan puisi Adonis tersebut bukanlah sebuah fantasi atau utopia, akan tetapi ia mendasarkan kebenaran al-Quran itu sendiri yang juga merekam jejak matriarki dengan munculnya tuhan-tuhan perempuan atau anak-anak perempuan tuhan yang disembah sebelum munculnya Islam (QS. *An-Najm*: 19-20).

Adanya tuhan feminin Latta Uzza dan Mannat adalah cerminan tingginya kedudukan perempuan dalam kabilah Arab dan cerminan masyarakat matriarki pada masa itu (al-Sa'dawi: n.d. 73-74). Hitti (1951) menegaskan bahwa suku-suku Arab menganut sistem matriarki sehingga dewa-dewa perempuan Arab muncul dan disembah lebih awal sebelum mereka menyembah Tuhan. Matriarki ini muncul dikarenakan yang membentuk ikatan kesukuan pertama di antara Rumpun Semit adalah garis darah ibu, bukan garis darah ayah, karena sistem organisasi keluarga pada mulanya menganut sistem matriarki.

Dalam Rekonstruksi sejarah klasik, sejumlah fakta juga menegaskan tingginya posisi perempuan Arab sebelum munculnya Islam dan sebelum munculnya patriarki dominan. Perempuan padang pasir menikmati kebebasan yang sangat tinggi dan mereka tidak memakai cadar. Dewa laki-laki dan dewa perempuan sudah ada sejak zaman sebelum Islam, dan beberapa dewa perempuan lebih unggul daripada dewa laki-laki. Banyak perempuan memainkan peranan penting dalam kehidupan

kesusasteraan, kebudayaan, seni, ekonomi, sosial, politik, peperangan dan pertempuran-pertempuran (al-sa'dawi, 1980).

Sebelum Islam muncul, banyak nama-nama perempuan Arab yang memiliki otonomi tinggi. Mereka terlibat aktif dalm bidang sastra, kesenian, kebudayaan, bermasyarakat, perekonomian, politik, peperangan, dan perebutan kekuasaan. Keterlibatan aktif mereka menjadikan mereka memiliki kepribadian yang mandiri dalam masyarakat dan di rumah. Mereka memiliki kebebasan memilih calon suami, dan sering menikah ketimbang laki-laki (al-Sa'dawi, n.d: 68-73). Hadis 'Aisyah menjelaskan banyaknya macam-macam pernikahan jahiliyah dan perempuan Arab bebas memilihnya. Hadis dari Umar Bin Khattab juga menjelaskan bahwa banyak perempuan Arab dahulu yang berani mengoreksi suaminya bila ia terbukti salah (al-Sa'dawi, n.d:73, 81).

Bagaimanapun juga, telah diakui, masyarakat Arab pra-Islam terdiri dari kabilah-kabilah yang mayoritas bersifat matrilinial, yaitu menasabkan anak pada ibunya seperti kabilah Khanda dan Gadila. Beberapa Raja Arab juga dinasabkan pada ibunya seperti Umar bin Hindun. Nabi Muhammad sendiri sangat bangga bila dinasabkan pada perempuan-perempuan dalam sukunya. Nabi pernah berkata: "aku adalah anak beberapa Atika dari bani Sulaim (Atikah binti Hilal, Atikah binti Murrah, dan Atikah binti al-Uqsha) (Al Sa'dawi, n.d:72) .

Hitti (1951) menyebutkan bahwa tiga tuhan dewi Arab yaitu Latta, Uzza, Mannat adalah tiga dewi yang juga disembah oleh suku Nabatean, Petra, di Yordania. Suku ini adalah suku Arab Baduwi yang

selalu mengembara sehingga mengalami kontak dengan berbagai suku lain. Nabatean pernah mencapai kejayaan pada abad ke-4 hingga 1 SM. Beberapa sejarawan Yunani menyebutkan bahwa Suku nabatean saat itu adalah kerajaan terkaya, sangat makmur, dan menjadi incaran bangsa lain, termasuk Yunani dan Romawi. Kekuatan dan kehebatan Nabatean terkait dengan kemampuannya dalam membuat dan mengelola sumber air, penguasaannya pada strategi menghadapi musuh, dan ketrampilannya dalam memahat bangunan tebing dan ukiran. Nabatean memuja tiga Dewi Latta, Uzza, dan Mannat. Sistem kebudayaan yang dibangun sangat egaliter antara laki-laki dan perempuan, tidak ada perbudakan, sebab masing-masing orang bekerja sesuai profesinya.

Dalam puisi yang lainnya, Adonis menghubungkan matriarki Arab kuno tersebut dengan matriarki Mesir kuno dan Yunani kuno, yaitu Dewi Izis dan Dewi Athermis, bahkan puisi juga mengakui pengaruh kedua kedua Dewi kuno tersebut yang sangat kuat hingga sekarang ini. Adonis juga mengatakan dalam puisinya bahwa Dengan Dewi Izis itulah si aku lirik menyerukan agar manusia mampu menulis bahasa langit atau agama secara humanis, seimbang, dan merdeka.

"المرأة"

من يقول تخلَّيْتُ عن أرتميس وإيزيس؟
شمسي منهما، بهما, فيهما

(أدونيس، في تاريخ يتمزق في جسد امرأة، ص:٩١)

"Perempuan"

Siapa yang mengatakan telah kutinggalkan Dewi Artemis dan Dewi Izis?
Matahariku dari keduanya, bersama keduanya, di dalam keduanya

"المرأة"

يا كوكب الليل خذني
كي نعود لإيزيس في عُرْيِها
ونخط لغات السماء
بيد حرة-لغة الحب والشعروالكيمياء

(أدونيس، في تاريخ يتمزق في جسد امرأة، ص:١١٩)

"Perempuan"

Wahai Bintang malam bawalah aku
agar kita Kembali ke Dewi Izis dalam ketelanjangannya
kita menulis bahasa-bahasa langit
dengan tangan merdeka - bahasa cinta, puisi, dan kimia

Bahasa langit" yang diungkapkan dalam puisi di atas menunjukkan seperti apa subjek merindukan dan berupaya mendekati *the Real* dalam seluruh pergerakannya yang

mendekonstruksi *the symbolic*. Subjek mampu membedakan antara bahasa langit atau Tuhan dengan agama. Bagi subjek, bila agama dikonstruksi patriarkis, makai agama telah menghilangkan Tuhan. Konstruksi agama dan kitab suci dapat menjadi *the symbolic*, sebab itulah pembebasnya adalah Tuhan yang diyakini si aku lirik bahwa Tuhanlah satu-satunya yang bisa memberikan kebebasan, cinta, puisi, dan kimia. Mengacu pada penjelasan Imam Ghazali, "Kimia Kebahagiaan", kimia dapat diartikan sebagai kumpulan partikel dalam diri manusia yang dapat membentuk keseimbangan dan kebahagiaan bila disatukan dengan porsi yang seimbang dan sesuai posisinya. Kimia dalam puisi Adonis tersebut dapat juga ditafsirkan 'Empirisitas, atau Rasionalitas', artinya, memahami agama perlu dengan pendekatan yang empiric-logis (sebagai cara kerja Ilmu Kimia) agar konstruksi agama rasional-humanis.

Pengagungan Adonis terhadap Dewi Izis, Dewi Mesir kuno yang sangat popular dan tinggi posisinya, juga terlihat dalam puisi yang lain.

"المرأة"
ويد النيل قالت
أن أخبئ أوراقها
تحت نهديّ . أوراقها
تهامس: إيزيس تحنو عليك
وأنا رمز إيزيس بين يديك
(أدونيس، في تاريخ يتمزق في جسد امرأة، ص:٨٤)

"Perempuan"

Tangan Sungai Nil berkata
Akan kusembunyikan daun-daunnya
Di bawah kedua payudaraku. Daun-daunnya
Berbisik: Dewi Izis iba padamu
Aku simbol Dewi Izis dihadapanmu

"المرأة"

وأسامر إيزيس-سوداء بيضاء – بيتا
لجميع المعاني وأما
لجميع الصور
(أدونيس، في تاريخ يتمزق في جسد امرأة، ص:١٠٦)

"Perempuan"

Aku bercakap-cakap dengan Dewi Izis-tentang hitam putih-rumah
Untuk semua makna dan ibu
Untuk semua gambar

Kutipan-kutipan puisi Adonis di atas menunjukkan kuatnya keyakinan pengarang sebagai subjek kosong yang berdialektik yang memiliki *content* dalam *container*nya. *The Symbolic* yang membelenggu perempuan harus diruntuhkan dengan menjadi

vanishing mediator. Matriarki Arab kuno terhubung dengan matriarki Mesir kuno yang juga memiliki banyak dewi-dewi perempuan yang disembah dan dipuja dikarenakan tinggi dan mulianya. Dalam antologi puisinya tersebut, di halaman-halaman lain, Adonis menyuarakan dan mengedepankan dewi-dewi perempuan tersebut, misalnya, tentang pentingnya keberadaan dan peranan Dewi Izis (hlm. 95, 124), Dewi Latta (hlm. 95), Dewi Atermis (hlm. 15).

Puisi-puisi Adonis menggambarkan subjek yang mampu melawan *the symbolic* dengan caranya sendiri. Sebagaimana dikatakan Žižek, sekuat apapun totalitasi dilakukan *the symbolic*, namun ia akan gagal dan tidak pernah mampu mengonstruksi subjek secara penuh sebab adanya surplus dalam *the Real* akibat terbatasnya *the symbolic* dalam *the Imaginary*. Penyair sebagai subjek tidak pernah dapat dikonstruki secara penuh oleh struktur patriarkis. Menurutnya, perempuan Arab tidak inferior dan tidak subordinat, akan tetapi otonom dan berdaulat atas dirinya sendiri dan merdeka berkeputusan sebagaimana fakta historis antropologis yang ada.

Subjek yang mampu mengacaukan *the Symbolic* dan menjadi *vanishing mediator* digambarkan juga oleh Nawal al-Sa'dawi dalam novelnya *al-Ḥubb fī Zaman an-Nufṭ*. Novel mengisahkan seorang peneliti perempuan di bidang arkeologi yang tugasnya menggali tanah untuk mendapatkan benda-benda arkeologis. Dia membuktikan bahwa dewi-dewi perempuan Mesir kuno sangat banyak dan patung-patungnya tertimbun dalam tanah. Perempuan tersebut menggali dan

menemukan patung dewi-dewi purba Mesir kuno. Berikut kutipannya.

كانت امرأة شريفة تماما, ولا شيئ يشغلها إلا العمل والبحث. كانت تعمل في البحوث بإدارة الحفرات، هي الآثارالمكتشفة من حفر الأرض تماثيل قديمة للآلهة القدامى مثل آمون واخناتون أو الإلهات القديمات مثل نفرتيتي وسخمت، إلهه الموت القديمة (نوال السعداوى، الحب في زمن النفط: ١٥)

Ia seorang perempuan sangat terhormat, tidak ada hal yang menyibukkannya kecuali pekerjaan dan penelitian. Ia bekerja di Balai Penelitian Departemen Arkeologi, yaitu benda-benda peninggalan purbakala yang tergali dari tanah berupa patung-patung para dewi perempuan purba, seperti Dewi Amun dan Dewi Akhnatun, atau dewi-dewi purba seperti Dewi Nefertiti dan Dewi Sakhmet, Dewi kematian pada masa purba.

أنا باحثة، باحثة عن ماذا؟ أجل أبحث عن أشياء لاتعرفينها "نمو" إلهه المياه الأولى، و "إنانا" الإلهه الأم وسخمت (نوال السعداوى، الحب في زمن النفط: ٦٦)

Aku seorang peneliti, peneliti tentang apa? Ya, aku mencari sesuatu yang tidak kau ketahui, Numu Dewi Air pertama, Inana Dewi Ibu, dan Dewi Sakhmet.

وهو يسألها السؤال وراء السؤال : ماذا تعرفين عن "نمو" إلهه المياه الأولى؟ و«إنانا» إلهه الطبيعة والخصب؟ و "سخمت" إلهه الموت؟ (نوال السعداوى, الحب في زمن النفط: ٩٢)

Dia terus bertanya-tanya: Apa yang kau ketahui tentang Numu, Dewi Air pertama? Inana, Dewi Alam dan Kesuburan? dan Sekhmet Dewi Kematian?

Novel juga menegaskan bahwa pada masa kuno, dewa atau tuhan pertama yang disembah adalah seorang Dewi Perempuan yang disebut Dewi Kesucian, ibu alam semesta dan jagat raya, ibu semua dewa dan nabi, sang pemberi kehidupan dan kematian, pemberi penyakit dan kesehatan. Berikut kutipannya.

من هي الست الطاهرة يا خالتي؟ تفتح خالتها ذراعيها كأنما هي كل العالم. الست الطاهرة هي أم الكون، هي أم السماء والأرض، هي الوحيدة القادرة على شفائها، هي أم الآلهة جميعا والأنبياء، هي واهبة الحياة والصحة وهي إلهه المرض والموت (نوال السعداوى، الحب في زمن النفط: ٩٢)

Siapa dia Dewi Kesucian wahai bibi? Bibinya merentangkan tangannya seolah-olah ia seluruh bumi. Dewi Kesucian itu ibunda alam semesta, ibunda langit dan bumi, ia satu-satunya yang dapat menyembuhkan alam semesta ini, ia ibunda semua dewa dan nabi. Ia pemberi kehidupan dan kesehatan. Ia dewi penyakit dan kematian.

Kutipan-kutipan yang ada dalam novel *al-Ḥubb Fī Zaman an-Nufṭ* di atas merekam dialog antara tokoh aku sebagai tokoh utama novel dengan perempuan lain atau dengan bibinya. Tokoh aku menegaskan profesinya sebagai peneliti benda-benda purbakala yang bekerja di Balai Arkeologi. Pekerjaannya adalah menggali tanah untuk mengumpulkan benda-benda peninggalan masa purba, yaitu patung-patung dewi purba yang tertimbun tanah ribuan tahun lalu. Dalam dialog antara tokoh aku dengan bibi, digambarkan bahwa tuhan masa kuno adalah tuhan feminin yang bernama Dewi Kesucian. Ia pemilik langit dan bumi, disembah para nabi dan para dewa, penentu hidup dan mati dan pemelihata alam raya.

Pengedepanan dan pewacanaan patung-patung dewi perempuan zaman Mesir kuno sebagaimana disuarakan dalam kutipan-kutipan novel di atas menegaskan tingginya kedudukan perempuan Mesir kuno sebelum munculnya patriarki. Inilah strategi, sekaligus *content* yang mengisi kesadaran subjek sehingga mampu bergerak secara dialektik untuk mengubah sejarah dan membuat struktur baru. *The symbolic* yang berkekurangan menjadi sebab munculnya subjek yang bergerak menghancurkan simbolik, meskipun subjek juga berkekurangan akibat trauma yang dialaminya.

Di Mesir kuno ditemukan matriarki yang kuat. Sebagai bangsa yang memiliki sejarah peradaban yang sangat tua dan berjaya sangat lama, di Mesir kuno ditemukan sejumlah bukti historis, antropologis, dan arkeologis yang menunjukkan tinggi dan besarnya kedudukan dan peranan perempuan. Tidak

kurang dari 5000 tahun sebelum masehi, sebelum munculnya sistem patriarki, kepemilikan pribadi, dan agama-agama monoteisme, ditemukan bahwa dewa-dewa adalah perempuan di samping laki-laki. Dewa-dewa perempuan bahkan memiliki posisi lebih tinggi dari dewa-dewa laki-laki. Dewi Langit dan Dewi Bumi adalah "Nun" dan dia perempuan. Setelah langit dan bumi dipisahkan, Dewi Langit adalah perempuan bernama "Nut", lalu punya anak perempuan bernama "Iziz" sebagai "Dewi Matahari". Sejumlah dewi perempuan perkasa muncul, seperti Dewi Kebenaran (ماعت), Dewi Perang dan Banjir (نايت), Dewi Keadilan (معاد), Dewi Kesehatan dan Kematian (سخمت), Dewi Pengetahuan dan Kebijaksanaan (إزيس), dan lain-lain (al-sa'dawi, 2000: 20; n.d: 30).

Menurut al-Sa'dawi (1980; n.d.) jejak matriarki mesir kuno yang tergambar dalam jejak historis, arkeologis, dan antropologis masih ada di Mesir dan dapat diketahui hingga sekarang ini melalui berbagai mitos Mesir kuno, tulisan prasasti, daun lontar, gua-gua dan lain-lain. Hitti (1951) memberikan penegasan adanya keterpengaruhan Arab dengan Mesir dalam beberapa proses kesejarahan yang kompleks. Engels (2011) juga menyatakan bahwa awal persebaran manusia purba berada di wilayah Mesir dan di Mesir kuno itulah leluhur kita menciptakan peradaban pertama dalam sejarah.

Kajian-kajian tentang matriarki masyarakat Semit telah banyak ditulis. Diantaranya adalah, artikel Lewis Bayles Paton (1910) yang berjudul *The Cult of The Mother-Goddess In Ancient Palestine*. Paton menegaskan temuannya tentang dewa-dewa

perempuan dipuja dan disembah di kalangan masyarakat Semit, terutama di wilayah Palestina. Jody Elizabeth Myers (1997) menulis *The Myth of Matriarchy in Recent Writings on Jewish Women's Spirituality*. Myers menguraikan bahwa ada banyak penulis perempuan Yahudi yang menyuarakan matriariki saat itu. Lilith adalah tokoh perempuan dalam mitologi mereka yang menjadi dasar konstruksi otonomi perempuan. Selain itu, ada kajian Margaret English de Alminana (2016) yang berjudul *A Biblical Investigation of Matriarchal Structures in Ancient Semitic Life*. Dengan pembacaan *religious studies* dan antropologis, tulisan ini menujukkan bahwa selain patriarki, unsur-unsur matriarki juga kuat dalam Perjanjian Lama.

Sementara itu, terkait Timur Tengah, Mellaart (1967) mencatat bahwa "Catal Huyuk" adalah pemukiman Zaman Neolitik di Asia Kecil sekitar 6000 SM. yang menggambarkan keluhuran dan tingginya posisi perempuan. Lukisan dan dekorasi di dinding pemakaman dipenuhi gambar perempuan. Ahmed (1992: 3-4) menegaskan kuatnya matriarki di dunia Arab dan Timur Tengah pada masa sejarah kuno, sebelum munculnya patriarki dan perkotaan atau negara kota. Karya-karya seperti Thorkil Jacobsen, *Towards the Image of Tammus and Other Essays on Mesopotamian* (1970) dan Edwin O. James, *The Cult of the Mother-Goddess: An Archeological and Documentary Study* (1956) menegaskan temuan arkeologis bahwa berbagai kebudayaan di hampir seluruh Timur Tengah menghormati Dewi Ibu pada Zaman Neolitik. Hal ini berlangsung terus hingga milenium kedua sebelum Masehi yang ditandai supremasi dewi-

dewi yang dipuja dan status tinggi perempuan di kebudayaan kuno di wilayah Timur Tengah.

Atas dasar bukti-bukti kuat dalam historis, antropologis, dan arkeologis Arab dan Timur Tengah kuno itulah, penolakan dan kritik Nizar Qabbani dalam puisi-puisinya langsung menyebutkan kuatnya matriarki di masyarakat rumpun semit tersebut. Sebab itulah, aku lirik menolak dan mendekonstruksi maskulinitas wacana tulang rusuk dalam agama dan membalikkan posisi bahwa justru laki-lakilah yang keluar dari rahim perempuan sebagaimana telah dijelaskan di atas. Munculnya dewa-dewa perempuan yang disembah pada masa Arab kuno pra Islam menunjukkan tingginya peran dan kedudukan perempuan dalam Masyarakat.

Hal inilah yang kemudian disuarakan oleh Nizar Qabbani dalam puisinya, setelah bait sebelumnya puisinya tersebut mendekonstruksi mitos tulang rusuk dan membalikkan logika yang ada bahwa justru laki-lakilah yang keluar dari rahim perempuan. Jejak matriarki Arab kuno dan Timur Tengah yang terekam dalam puisi Nizar Qabbani terlihat sebagai berikut.

" تكتبين الشعر...وأوقع أنا...."

ليس لي القدرة على تعليمك أي شيء..
فنهداك دائرتا معارف..
وشفتاك هما خلاصة تاريخ النبيد
إنك امرأة مكتفية بذاتها

زيتك منك..
وقمحك منك..
ونارك منك..
وصيفك وشتاؤك..
وبرقك ورعدك..
ومطرك وثلجك..
وموجك وزبدك..كلها منك..
(نزار قبانى، هكذا أكتب تاريخ النساء، ١٩٨٩)

"Engkau yang menulis puisi..aku yang menandatanganinya.."

Aku tak mampu mengajarimu sesuatupun (duhai perempuan)..
Kedua payudaramu adalah pusat pengetahuan..
Kedua bibirmu adalah ringkasan sejarah anggur..
Engkau perempuan yang cukup dengan dirimu sendiri..
Minyakmu darimu ..
Gandummu dari dirimu..
Apimu darimu..
Musim panas dan musim dinginmu..
Kilat dan petirmu..
Hujan dan saljumu..
Gelombang dan buihmu..semuanya darimu..

Secara jelas, puisi di atas menegaskan otonomi perempuan dalam Sejarah Arab kuno dan Timur Tengah sebelum munculnya patriarki. Dikatakan dalam puisi tersebut, //Engkau perempuan yang cukup dengan dirimu sendiri//. Segala sesuatu yang

dibutuhkan dalam hidup telah diciptakan oleh perempuan sendiri sehingga aku lirik mengatakan bahwa ia tidak lagi mampu mengajari apa-apa kepada perempuan. Namun, fakta sejarah yang didukung data-data empirik tersebut kini telah berubah secara radikal. Bila dulu perempuan mampu menjadi subjek penuh dan otonom sehingga dewa-dewa diimajinasikan perempuan, kini akibat berbagai factor, perempuan menjadi objek yang tidak pernah berdaulat dan mengalami opresi dan degradasi kemanusiaan.

Dalam puisinya yang lain, Nizar Qabbani juga menyuarakan jejak matriarki dan otonomi perempuan dalam sejarah kuno sebagai fenomena yang mengglobal. Kutipan berikut menggambarkannya.

"اريدك أنثى"

اريدك أنثى...
لأن الحضارة أنثى...
لأن القصيدة أنثى...
وسنبلة القمح أنثى...
وقارورة العطر أنثى...
وباريس – بين المدائن- أنثى...
فباسم الذين يريدون أن يكتبوا الشعر...كوني امرأة....
وباسم الذين يريدون أن يصنعوا الحب ...كوني امراة...
وبا سم الذين يريدون أن يعرفوا الله....كوني امرأة....

"Aku menginginkanmu duhai perempuan"

Aku menginginkanmu duhai perempuan..
Karena peradaban adalah perempuan..
Karena qasidah adalah perempuan..
Tangkai tombak adalah perempuan..
Botol parfum adalah perempuan..
Paris- diantara kota-kota- adalah perempuan..
Bairut -dengan segala lukanya- tetaplah perempuan..
Atas nama orang-orang yang ingin menulis puisi..jadilah perempuan..
Atas nama orang-orang yang ingin menciptakan cinta… jadilah perempuan..
Atas nama orang-orang yang ingin mengetahui Allah.. jadilah perempuan..

Puisi di atas menegaskan totalitas keberadaan matriarki Arab sebelum munculnya patriarki dan sistem kelas. Kebudayaan, peradaban, ekonomi, kesenian, agama, politik, semua berada dalam wilayah otoriras perempuan. Perempuan berotonom penuh dan menentukan warna budaya, sejarah, dan peradaban manusia, sehingga agamapun menjadi wilayah perempuan.

Fakta literer yang disuarakan para sastrawan Arab kontemporer dalam kapasitasnya sebagai subjek tersebut sangat berbeda dengan umumnya kajian gender Islam, gender agama, atau gender al-Qur'an yang hingga sekarang ini kita temukan. Dalam kajian atau pemikiran gender Islam, umumnya,

kajian-kajian yang ada hingga sekarang ini masih berkutat pada penggambaran pergulatan dalam menafsirkan ayat-ayat yang bernuansa kontekstual-historis-temporal-lokal (poligami, kepemimpinan laki-laki, waris, saksi, perceraian, purdah atau hijab, nuzuz, dan lain-lain). Sementara itu, pewacanaan konsep normativitas al-Qur'an melalui banyak ayat yang mengandung gagasan etis-universal-humanis-egaliter masih berhenti dalam kebenaran tekstual dan belum diwacanakan dengan memperkuat argumentasinya secara historis-antropologis agama.

Sebagai upaya penegakan otonomi perempuan dalam agama, pemikiran gender agama atau gender Islam yang disuarakan sastrawan Arab kontemporer tersebut sangat berbeda dengan umumnya kajian gender Islam yang mewacanakan ayat-ayat kontekstual-historis-parsial al-Qur'an. Sementara, reinterpretasi yang dikedepankan belum diperkuat dengan pengedepanan wacana normativitas-etis-universal al-Qur'an yang menguatkan otonomi perempuan dengan argumen antropologi agama.

Sebab itulah, setelah membongkar wacana tulang rusuk yang menjadi faktor penyebab utama tafsir patriarkis ranah hukum dan eskatologia agama, para sastrawan Arab kontemporer tersebut kemudian mengedepankan jejak matriarki Arab dan Mesir kuno untuk mempertegas otonomi perempuan dalam agama. Strategi tersebut dilakukan agar gagasan keadilan dan otonomi perempuan yang sudah ditegaskan al-Qur'an sejak abad ke-7 Masehi dapat menjadi sebuah kesadaran kolektif, asumsi teologis yang membebaskan

dan humanis, dan menjadi sandaran nalar Islam yang dibangun. Gagasan otonomi penuh perempuan sebagaimana telah ditegaskan al-Qur'an bukanlah sebuah gagasan utopia. Akan tetapi, gagasan otonomi penuh perempuan yang sama dengan laki-laki yang ditegaskan al-Qura'an adalah gagasan faktuil yang berkesesuaian dengan fakta rasionalitas, sejarah, sains, dan fakta perempuan itu sendiri.

Dengan demikian, Keyakinan dan strategi yang dilakukan oleh sastrawan kontemporer Arab untuk membebaskan perempuan dan mengembalikan otonominya tersebut sebenarnya berkaitan erat dengan keyakinan yang disuarakan oleh al-Qur'an itu sendiri, namun masih sangat jarang dijadikan sandaran ontologis, epistemologis, dan aksiologis dalam membangun nalar Islam dalam wacana gender agama atau gender Islam.

Strategi dekonstruksi untuk merekonstruksi wacana gender agama yang dilakukan sastrawan Arab sebagai subjek yang memiliki kebebasan tinggi yang terbelah dan berdialektik tersebut sangat penting dilakukan. Setelah harkat dan martabat perempuan merosot dan hilang otonominya akibat budaya patriarki, sistem kelas, dan tafsir patriarkis agama, maka untuk mengembalikan otonomi perempuan perlu menyamakan posisi terlebih dahulu dengan cara mendekonstruksi patriarki dan memunculkan matriarki. Penyamaan posisi ini penting sebagai strategi untuk mendongkrak patriarki yang berusia ribuan tahun.

Michel Foucault dikenal orang yang pertama kali mengenalkan cara memandang kehidupan sosial dengan menghubungkan antara bahasa dengan konteks sosialnya.

Dalam karyanya *the Archeology of Knowledge and the Discourse on Language* (1970), dia menegaskan bahwa wacana adalah cara untuk melembagakan pengetahuan, praktek sosial, bentuk-bentuk subjektivitas, dan hubungan-hubungannya dengan kekuasaan. Menurutnya, wacana lebih dari sekedar pemikiran atau produksi makna (Foucault, 1980).

Dengan demikian, pemilihan dan pengedepanan ayat-ayat historis-parsial dalam gender al-Qur'an yang seakan akan meniadakan ayat-ayat gender universal dalam al-Qur'an adalah sebuah konstruksi wacana, yang menurut Foucault memiliki korelasi kuat dengan kekuasaan, yaitu kuasa patriarki yang berkaitan dengan kuasa-kuasa yang lain yang beririsan dan berkelindan.

Pemunculan wacana matriarki Arab dan Mesir kuno dalam sastra Arab tersebut tentulah bukan dimaksudkan untuk mengunggulkan perempuan dan merendahkan laki-laki. Pengedepanan wacana matriarki bertujuan untuk menegaskan dan memberikan bukti bahwa perempuan pada hakekatnya otonom. Pewacanaan matriarki juga penting untuk membentuk konsep diri dan identitas diri perempuan, sebab selama ini sudah selama ribuan tahun perempuan tidak menyadari kemampuan dirinya akibat patriarki, sehingga perempuan kurang mampu mengembangkan seluruh potensi kemanusiaannya secara optimal: akal, jiwa, dan raga. Konstruksi wacana berpengaruh kuat pada konstruksi identitas.

Diakui, al-Qur'an merekam jejak patriarki yang cukup kuat yang menjadi sebab munculnya ayat-ayat yang mengandung

nilai kontekstual, meruang mewaktu, sebagai solusi saat itu. Namun demikian, al-Quran juga mengandung gagasan matriarki yang cukup banyak. “Nun” yang artinya tidak diketahui dalam al-Qur’an memiliki kesamaan penanda dengan “Nun” Dewi perempuan perkasa Mesir kuno. Dalam kosa kata Bahasa Arab yang dipakai al-Qur’an, sebenarnya, sangat banyak kosa kata yang mengunggulkan feminitas yang menggambarkan jejak matriarki dalam Bahasa Arab. Misalnya, kosa kata yang difemininkan adalah kosa kata yang justru mengandung arti atau gagasan yang tinggi, superior, dan mulia.

Dalam realitasnya, Bahasa Arab (yang dipakai sebagai Bahasa al-Qur’an) menyimpan fakta linguistik yang sangat mengunggulkan femininitas berupa banyaknya kata benda *(ism),* baik berupa konsep, benda, maupun peristiwa yang memiliki arti penting dan tinggi (agung, perkasa, kekuatan, dan sebagai sumber) yang justru disifati feminin atau perempuan *(muannaṡ)*. Berbagai *ism* yang disifati perempuan dalam leksikon Bahasa Arab, diantaranya, adalah: 1) benda-benda langit; matahari dan langit (السماءالشمس,); 2) konsep-konsep yang agung; ruh, jiwa, dan filsafat (الفلسفة, النفس, الروح); 3) konsep-konsep metafisik; surga dan neraka (النار, الجنة); 4) unsur-unsur vital alam: api, tanah, batu (الحجر, الأرض النار,); 5) sumber kehidupan: mata air, sumur (العين, البئر); 6) peristiwa atau benda yang memiliki arti keperkasaan dan kekuasaan: perang, panah, besi, pajak, ibu kota (العاصمة, الجزية, الحديد, الرمح ,لحرب); 7) Mayarakat: sekelompok orang atau kelompok (الجماعة ,القبيلة

); 8) *ism* yg berpasangan; mata, telinga, tangan, kaki (الأذن ,العين , اليد ,الرجل) dan lain-lain. Menurut teori antropolinguistik, makna dan konstruksi "sebuah bahasa" tidak dapat dipisahkan dari kelompok penutur dan pembentuk bahasa tersebut. Kuatnya femininitas Bahasa Arab berkorelasi dengan kuatnya matriarki Arab kuno pada masa pembentukan Bahasa Arab tersebut.

Sebagai sebuah subjek bebas dan kosong yang berdialektik, sastrawan Arab meyakini jejak matriarki dalam al-Qur'an adalah sebuah fakta sejarah dan fakta penegasan al-Qur'an sebagai kitab petunjuk. Keempat sastrawan Arab tersebut meyakini bahwa rekaman tiga tuhan atau dewi perempuan yang disembah masyarakat Arab kuno yang muncul dalam al-Qur'an, "Nun" sebagai kode rahasia dalam al-Qur'an, pemakaian Bahasa Arab yang dipilih sebagai Bahasa al-Qur'an, juga kisah-kisah heroik perempuan dalam al-Qur'an, semuanya merupakan penjelasan jejak matriarki yang riil. Namun, rekam jejak matriarki Arab kuno yang terekam dalam al-Qur'an yang menggambarkan dinamika perempuan dalam panggung sejarah dan menjadi subjek tersebut telah disingkirkan dan dihilangkan dari pewacanaan gender agama, gender al-Qur'an, atau gender Islam oleh budaya patriarki. Pewacanaan perempuan dalam agama atau Islam menjadi objek yang inferior, subordinat, marginal, dan teropresi.

Hal ini menjadi bukti bahwa subordinasi yang tergambar dalam diri perempuan saat ini yang merupakan kemerosotan martabat kemanusiaannya bukanlah gambaran perempuan

yang sebenarnya. Ia gambaran yang disebabkan budaya patriarki dan berbagai faktor lain yang saling terkait dan kompleks yang menyebabkan merosotnya harkat perempuan. Dengan bukti sejarah, antropologis, dan arkeologis, otonomi perempuan bukanlah sekedar buah demokrasi yang ada dalam alam kesadaran modern, ataupun otonomi hasil pemberian laki-laki; suami atau ayah. Akan tetapi, otonomi perempuan adalah takdir terberi sebagai karunia Tuhan, sebagaimana otonomi yang juga dikaruniakan pada laki-laki.

Gagasan otonomi perempuan sebagai takdir terberi inilah yang menjadi *weltangschuung* al-Qu'an sebagai kitab petunjuk. Bertebaran ayat-ayat al-Qur'an yang menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan adalah setara sedang perbedaan biologis adalah hukum alam. al-Qur'an menyatakan semua manusia diciptakan dari substansi yang sama, semua manusia dimuliakan dan dijadikan sebaik-baik bentuk dengan tujuan yang ditentukan. Ukuran kemuliaan adalah ketaqwaan, dan penjamin keselamatan dan kebahagiaan adalah iman dan amal saleh. Semua manusia memiliki tanggungjawab kekhalifahan di bumi, dan semua manusia memiliki kesempatan sama untuk berprestasi dan beraktualisasi diri. Suami dan istri dijadikan berpasangan yang setara untuk saling melengkapi dan menyempurnakan.

Ayat-ayat yang bernuansa historis-kontekstual-parsial (misalnya, kepemimpinan laki-laki, poligami, purdah-hijab, perceraian, nuzuz, waris, saksi) dalam al-Qur'an adalah sejumlah ayat yang turun untuk memberikan solusi atas

problem sosial yang masyarakat Arab tersebut mayoritas telah terkonstruki patriarkis, meskipun sisa-sisa matriarki masih terlihat. Sebagaimana umumnya kajian gender Islam, ayat-ayat yang bias gender di atas kemudian direinterpretasi ulang untuk menghasilkan pemaknaan yang humanis-egaliter dengan melihat asbab nuzul, mencermati sisi linguistik, melihat keseluruhan bunyi ayat, melihat hubungan antar ayat, melihat konteks makro, dan lain-lain. Begitu juga hadis-hadis misoginis (membenci perempuan) yang umumnya diyakini kebenarannya, oleh para feminis muslim ditelusuri asbab wurud dan dilakukan takhrij hadis. Dengan mencermati hal-hal tersebut, kemudian dapat dimunculkan pemahaman atas ayat atau hadis yang bercorak humanis dan egaliter.

Pengakuan al-Qur'an akan tuhan-tuhan perempuan masa jahiliyah tentulah tidak dimaksudkan untuk meneguhkan pentingnya tuhan perempuan, sebab al-Qur'an mengkritik antroposentrisme Tuhan, yaitu mewujudkan tuhan dalam bentuk benda tertentu dan bergender. Para sastrawan Arab tersebut lebih melihat pada fakta bahwa pewacanaan tuhan-tuhan perempuan Arab kuno adalah pengakuan al-Qur'an pada fakta sejarah yang pernah terjadi, yaitu sejarah matriarki Arab kuno, dan menjadi sebuah pengalaman yang memperkaya manusia bagi refleksi kesejarahannya dan kemanusiaannya untuk menciptakan peradaban yang lebih bermartabat dan manusiawi.

Untuk konsep Tuhan dan ketuhanan, al-Qur'an melakukan perubahan secara revolusioner atas praktik personifikasi

Tuhan pada masa sebelum Islam yang perilaku tersebut tidak mampu memekarkan kemanusiaannya. Menurut Gus Dur, bila ada jejak patriarki dalam konsep Tuhan sehingga al-Qur'an menggunakan kata "dia laki-laki" *(huwa)* untuk menunjuk pada konsep "Allah", maka hal ini harus dianalisis secara antropologi agama. Dalam konteks padang pasir yang tandus dan buminya tidak menghasilkan, maka masyarakatnya terstruktur sebagai masyarakat yang gemar berperang dan melakukan perampasan hak milik orang lain untuk bertahan hidup. Di sini, kepala suku menjadi satu-satunya figur ideal sebab menjadi pelindung dan penentu nasib suku. Maka, tidak mungkin memunculkan konsep Tuhan yang feminin. Inilah yang terjadi di rumpun agama semit, sejak Yahudi hingga Islam. Namun demikian, teologi Islam kemudian melakukan revolusi radikal atas pengejawantahan Tuhan sehingga al-Qur'an menggantinya dengan konsep Tuhan dan ketuhanan yang didekati dan difahami melalui sifat-sifat-Nya, dan itulah yang memunculkan asmaul husna. Agar manusia bisa dewasa dalam berteologi atau bertuhan, maka manusia harus bisa merealisir sifat asmaul husna Tuhan yang 99 ke dalam dirinya supaya manusia dapat memekarkan sifat-sifat kemanusiaannya yang tinggi dan mulia (Wahid, 1992).

Semakin jelaslah, bahwa keseluruhan isi dan semangat Al-Qur'an adalah gagasan yang mengandung persamaan dan kesetaraan humanitas antara laki-laki dan perempuan sehingga otonomi perempuan diakui secara penuh sebagai respon dan penolakan al-Qur'an atas budaya patriarki. Secara normatif, ia menjadi *weltanschuung* dan menjadi etika universal al-Qur'an

yang penting dan dapat mendukung kebudayaan dan peradaban manusia yang bermartabat dalam sepanjang sejarah.

Sebab itulah, dominatifnya pengedepanan ayat-ayat historis-kontekstual yang merekam jejak budaya patriarki yag ada dalam alquran (kepemimpinan laki-laki, saksi, nuzuz, poligami, perceraian, hijab, waris dan lain-lain) yang selama ini dijadikan justifikasi agama untuk pelanggengan patriarki, harus ditekan dan harus dipahami sesuai konteksnya dan sejumlah faktor lain. Gender Islam atau gender al-Qur'an harus mengedepankan wacana gender humanis-progresif-transendental dalam terang al-Qur'an sebagaimana misi dan cita sejati al-Qur'an. Al-Qur'an meneguhkan etika universal, berkeadilan, humanis, rasional, dan progresif dengan ayat-ayat normatif-humanisnya yang bertebaran yang menegakkan otonomi perempuan.

Dalam memberikan respon sebagai wujud penolakan para sastrawan Arab atas fenomena tersebut, yaitu dominasi dan hegemoniknya ayat-ayat kontekstual-partikular-historis yang menjadi sandaran wacana gender Islam yang dibangun dalam nalar Islam, maka para sastrawan Arab memunculkan ayat-ayat yang mewacanakan matriarki Arab sebagai sandaran ontologis, epistemologis, dan aksiologis. Hal ini dilakukan sebagai upaya mereka untuk membebaskan perempuan Arab dari belenggu tafsir patriarkis agama dan untuk mengembalikan serta menegakkan otonomi perempuan Arab sebagaimana yang pernah mereka miliki pada masa sejarah kuno.

Hadirin yang berbahagia..

The Real*-Otonomi Perempuan dan Keyakinan Transendental (K*etuhanan): Menuju Keadilan dan Kesetaraan Hakiki

Dalam perjalanan subjek untuk mendekati *the Real*, subjek menyadari bahwa ketika semua tidak bereksistensi maka yang ada hanyalah *symptom. Symptom* bukan hanya sandi rahasia *(cyphered message)*, sebab pada saat yang sama, *symptom* menjadi cara untuk megorganisisr kenikmatan subjek sebagai fantasi (Žižek, 2008: 78). *Symptom* adalah jalan yang ditempuh subjek untuk memilih sesuatu yang menghindari *nothing* (Žižek, 2000: 265). Subjek memiliki *desire* yang didukung fantasi yang berfungsi layar penutup kekurangan *the symbolic* yang inkonsisten. Fantasi mejadi pusat pemaknaan subjek (Žižek, 2008: 138).

Menurut Žižek, *the Real* adalah arah pergerakan subjek yang terus bergerak untuk melawan dan menghancurkan *the symbolic* yang mengungkungnya. Pergerakan subjek berupaya untuk mendekati *the Real* yang dirindukan. Dalam konteks ini, *the symbolic* adalah konstruksi patriarkis wacana agama, sedang perlawanan subjek bertujuan untuk pembebasan perempuan sebagai upaya untuk menegakkan otonomi perempuan dalam agama. Keseluruhan pergerakan subjek diarahkan untuk mendekati *the Real* yang dirindukan.

Dalam karya-karya Sastra Arab kontemporer yang dianalisis ini, *the Real* terlihat berupa otonomi perempuan dalam agama. *the Real* adalah kondisi yang tidak terbahasakan sehingga pra-simbolik, sebab bila terbahasan maka ia menjadi simbolik.

Sebagaimana dikatakan Žižek, ada *Symptom* yang bukan hanya sebagai sandi rahasia *(cyphered message). Symptom* menjadi cara untuk megorganisisr kenikmatan subjek sebagai fantasi yang sekaligus sebagai jalan yang ditempuh subjek untuk memilih sesuatu yang menghindari *nothing*

Dalam mendekati *The Real* ini, terlihat keberadaan subjek yang kosong dan berdialektika yang tidak bisa dibentuk oleh struktur secara penuh meskipun subjek tertanam dalam bahasa yang simbolik. Bila faktanya semua yang simbolik membelenggu subjek (bahasa agama, tafsir kitab suci, keberadaan tradisi agama, dan lain-lain) maka subjek meyakini dalam pergerakannya bahwa ia mampu keluar dari *the symbolic* dengan cara bergerak mendekat kepada *the Real* dengan cara mengorganisir kenikmatan melalui fantasi yang disebutnya *symptom*. Konsep Tuhan dan ketuhanan yang membebaskan dan meneguhkan humanitas adalah *symptom*.

Oleh sebab itulah, semua pergerakan subjek yang menghancurkan *the symbolic* yang diikuti dengan dekonstruksinya untuk merekonstruksi tatanan baru dalam wacana agama humanis selalu diikuti dengan bayangan, *symptom,* dan fantasi, untuk menuju *the Real*. Ada sande rahasia yang diyakini subjek yang dapat membebaskannya dari ketidakmaknaan. Ia adalah konsep Tuhan yang membebaskan yang mengisi kesadaran subjek. Tuhan menjadi muara kesadaran subjek dalam bergerak, membentuk tujuannya dan menjadi ukuran kebebasannya.

Dalam semua kritik, penolakan, dan perlawanan yang dilakukan subjek terhadap wacana patriarkis agama yang

membelenggu dan menindas perempuan Arab selama ribuan tahun, Tuhan sebagai simbol keadilan, kebebasan dan cinta kasih dimunculkan oleh novel. Berikut kutipannya.

الله يرمز إلى العدل الجمال والحب والحرية, لافرق بين ولد وبنت أو مسلم وقبطي أوغني وفقير (**نوال السعداوى**، زينة، ٢٠١٠: ٢٤٠)

Allah adalah simbol keadilan, keindahan, cinta kasih, dan kebebasan. Tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan, muslim dan Kristen Koptik, kaya dan miskin.

Kutipan di atas adalah ucapan ibu Maryam, guru seni yang mengajari dan mendidik Zinah sehingga berhasil menjadi seorang musisi perempuan besar dan ternama di negerinya. Zinah adalah anak kandung Badur yang terbuang dan menjadi anak jalanan akibat patriarki wacana agama. Namun, justru dengan hidup di jalanan yang tidak mengenal wacana patriarkis agama itulah, dan juga berkat kehadiran ibu Maryam guru musiknya yang berpandangan agama sangat humanis, maka Zinah dapat tumbuh menjadi perempuan muslim yang merdeka, cerdas, kuat, pemberani, kritis, humanis, dan sosialis, sehingga mampu membawa Mesir menuju kehidupan yang bermartabat.

Kutipan di atas menegaskan bahwa muara pergerakan subjek untuk membangun makna dan mengutuhkan dirinya yang terbelah akibat trauma muncul dalam bentuk Konsep "Tuhan Yang Maha Adil" yang menjadi *symptom* atau fantasi

untuk membebaskan subjek dari ketidakmaknaan, atau *nothing.* Fantasi juga berfungsi untuk menutupi *the lack* dalam simbolik.

Dalam karyanya yang lain, Nawal al-Sa'dawi menghadirkan tokoh narasi yang berani menjemput kematiannya dengan keyakinan yang tinggi bahwa dengan kematian itulah satu-satunya cara baginya agar dapat segera bertemu "Tuhan Yang Maha Adil". Dengan demikian, ia akan mendapatkan keadilan segera dari Tuhan sebab Tuhan pastilah Maha Adil. Berikut kutipannya.

فكرت في قتل طفلي ثم الإنتحار. لكن أمومتي منعتني من قتلها. وقلت لنفسي: لماذا أقتلها وهما بريئان بلا ذنب. إن المذنب هو أبي. وهو الذي يستحق القتل. لماذا لا أقتله ليكون عبرة لغيره ولأدخل السجن ولأموت ثم أذهب إلى الأخرة وأقابل الله وأحكي له كل شيئ. ولابد أن الله سوف يكون معي: لأن الله عادل (نوال السعداوي "قصة فتحية المصرية" في أدب أم قلة أدب, ص: ١١٨)

Aku berfikir untuk membunuh kedua anakku dan kemudian bunuh diri. Akan tetapi naluri keibuanku mencegahku membunuh keduanya. Aku berkata pada diriku sendiri: mengapa aku membunuh kedua anakku yang tidak bersalah dan tidak berdosa. Yang berdosa sesungguhnya adalah ayahku. Dialah yang berhak atas kematian. Mengapa aku tidak membunuhnya saja agar menjadi Pelajaran bagi yang lain agar aku masuk penjara dan mati, kemudian aku pergi ke akhirat menemui Allah dan

kuceritakan semuanya, pastilah Allah bersamaku sebab Allah Maha Adil

Kutipan di atas adalah pikiran yang bergejolak dalam diri tokoh Fathiyyah. Dikisahkan dalam cerpen tersebut bahwa Fathiyah telah dijual oleh ayahnya sejak balita untuk menjadi pembantu, lalu dinikahkan dengan paksa pada usianya sepuluh tahun dengan konglomerat Saudi yang sudah berusia enam puluh tahun, dan sudah memiliki banyak istri. Selama pernikahannya, Fathiyyah dipukuli oleh suaminya yang ternyata punya kelainan jiwa. Dua anak Fathiyyah juga disakiti para istri suaminya dan mau dibunuh sebab mereka khawatir warisannya jatuh pada anak Fathiyyah. Setelah Fathiyyah melarikan diri pulang ke Mesir, maharnya telah dihabiskan ayahnya dan anaknya tidak mendapat kewarganegaraan Mesir (sebab suami Fathiyah bukan orang Mesir) sehingga anaknya tidak boleh sekolah dan kelak tidak boleh mendapat pekerjaan di Mesir. Semua yang dilakukan ayah Fathiyyah mengatasnamakan agama, yaitu pernikahan yang syar'i, poligami yang syar'i dan kawin di bawah umur yang juga syar'i, sebab kata ayahnya, hal itu sesuai dengan ajaran Nabi yang menikahi Aisyah Ketika dia umur delapan tahun dan Nabi sudah berumur.

Kisah cerpen dan kutipan di atas memberikan gambaran seperti apa subjek Fathiyah berani melakukan tindakan radikal untuk melawan dan merusak simbolik atas opresi patriarkis yang menindas dirinya dengan dalih agama. Tindakan radikal adalah tindakan yang keluar dari norma hukum dan agama dan dinilai negatif dari sudut pandang simbolik. Grigg menjelaskan,

subjek radikal Žižekan adalah yang menghancurkan dirinya untuk terlahir kembali. Dia memberikan cinta yang tak terbatas dalam tindakan radikalnya untuk menghadirkan struktur baru, sejarah baru yang membebaskan perempuan dari belenggu wacana agama.

Terkait *the Real*, dalam kutipan di atas disampaikan secara eksplisit bahwa yang diinginkan oleh Fathiyyah yang teropresi hanyalah satu, yaitu kematian, setelah ia membunuh ayahnya. Ketika semua menjadi *the symbolic* yang tiranik, dalam gerak perlawanan subjek untuk mendekati *the Real*, subjek menemukan *symptom* sebagai fantasinya untuk membebaskannya dari *nothing*. Bagi subjek, semua menjadi tidak ada arti dan tiada makna. Maka, subjek membuat muara makna dalam fantasi itu.

Symptom yang merupakan sandi rahasia dan sekaligus dapat diartikan sebagai fantasi dalam cerpen tersebut adalah konsep "Tuhan" yang dengannya subjek terus bergerak mendekati *the Real* yang dirindukan, menjemputnya dan berusaha meraih dan mendapatkannya, yaitu otonomi perempuan dalam wacana agama. Karena fantasi "Tuhan" itulah, maka Fathiyyah mampu bertahan dan berani menjemput kematiannya dengan masuk penjara akibat membunuh ayahnya. Penjara hanyalah jalan baginya untuk tujuannya yang pokok, yaitu bertemu Tuhannya. Dengan dipenjara, maka ia akan segera mati sehingga ia dapat segera bertemu Tuhannya, "Tuhan Yang Maha Adil", sebab Fathiyyah berharap mendapatkan keadilan.

Sementara itu, Adonis menyuarakan dalam puisinya bahwa dalam kegelapan di Barat dan di Timur, subjek terus bergerak

untuk mendekati *the Real*, yaitu Tuhan yang Maha Gaib, Sang Pemilik Sinar, yang selalu dinanti dan diharapkan.

"المرأة"

لست شرقا وغربي في ظلمة
لماذا
لا تجيئ إلينا
أيها الغائب المضيئ
كأنا في بهائك سر البهاء
أيها الغائب المضيئ

(أدونيس، في تاريخ يتمزق في جسد امرأة، ص:١٠١-١٠٠)

"Perempuan"

Aku bukan Timur dan Baratku dalam kegelapan
Mengapa tidak datang pada kita
Wahai Sang Gaib yang menyinari
Seakan dalam kecemerlangan-Mu ada rahasia kecemerlangan
Wahai Sang Gaib yang menyinari

Dengan gagasan yang sama, Nizar Qabbani menyuarakan konsep "Tuhan Yang Maha Melindungi" yang dilekatkan dalam otonomi perempuan dan semua gerakan pada upaya pembebasan perempuan untuk mendapatkan kedaulatan atau

otonominya. Berikut kutipannya.

”أيتها السيدة التي استقالت من أنوثتها“

أيتها السيدة التي استقالت من أنوثتها..

ومن أمشاطها, ومكاحلها، وأساور يديها
كان الله في عونك..
أيتها السيدة التي استقالت من رنين البيانوا..
ورنين النبيذ الأحمر..ورنين شهواتي..
كان الله في عوني..
أيتها السيدة التي استقالت من نهديها..
كان الله في عون المرايا..

Menurut Žižek, pergerakan subjek adalah pergerakan tiradik Lacanian yang telah dikembangkan olehnya dengan corak marxisme sebagai fase pembentukan subjektivitas. Ketiga fase tersebut adalah *the Imaginary, the Symbolic,* dan *the Real*. *The imaginary* merupakan fase ketika memperlihatkan tanda-tanda opresif dalam struktur. *The symbolic* merupakan bentuk-bentuk opresif dari struktur dan tatanan wacana agama yang ada. *The Real* adalah arah yang ingin didekati subjek yang membebaskannya dari belenggu.

Terlihat jelas data-data kutipan novel, cerpen, dan puisi yang disuarakan oleh para sastrawan Arab kontemporer di atas, bahwa upaya yang mereka lakukan untuk menegakkan

otonomi perempuan adalah memakai dua strategi. Pertama, mereka membongkar mitos patriarkis Adam dan Hawa, mendekonstruki mitos tulang rusuk dan Hawa pendosa lalu merekonstruksi pemaknaan humanis dan progresif legenda Adam dan Hawa dalam al-Qur'an. Hal ini dilakukan untuk menciptakan *being* otonomi perempuan. Kedua, setelah *being* otonomi perempuan terbentuk, mereka meneguhkan otonomi perempuan dengan fakta matriarki Arab kuno yang dibuktikan dengan berbagai temuan historis, antropologis, dan arkeologis. Dua strategi tersebut mereka lakukan untuk menegakkan otonomi perempuan sebagai sebuah takdir terberi yang transendental, sebagai karunia Tuhan sebagaimana otonomi yang diberikan pada laki-laki. Penegakan otonomi perempuan sangat penting untuk menuju keadilan dan kesetaraan hakiki dalam agama.

Hadiri yang saya hormati...

Kontribusi Kritik Sastra Arab Bagi Penguatan Wacana Gender Islam Indonesia

Kajian tentang karya Sastra Arab yang terkait dengan problem agama dan demokrasi yang terfokus pada gender agama atau gender Islam memiliki relevansi kuat dengan Indonesia. Hal ini disebabkan, Indonesia dikenal sebagai bangsa yang religius dan bangsa yang memiliki jumlah muslim terbesar di dunia. Sastra Arab yang mayoritas terkait dengan negara-negara Arab yang beragama Islam tentu memiliki beberapa persamaan dengan Indonesia, meskipun tentunya memiliki

perbedaan-perbedaan, sebab konteks Indonesia memiliki kekhasan sejarah, demografis, geografis, dan budaya yang berbeda dengan Arab.

Sejak reformasi bergulir tahun 1998, Indonesia telah memberikan ruang bagi tampilnya kepemiminan perempuan di pucuk pemerintah dan di daerah-daerah. Dalam aspek hukum, Indonesia telah merativikasi konvensi CEDAW melalui UU no.7 tahun 1984 dan beberapa ratifikasi konvensi internasional lainnya yang berdampak penting bagi kemajuan perempuan. Dari sini, berbagai kebijakan publik/politik berhasil dilahirkan. Komnas Perempuan mencatat setelah sepuluh tahun reformasi ada 29 kebijakan baru yang dihasilkan untuk memperbaiki nasib perempuan dan menghapus kekerasan. Diantaranya adalah: UU HAM (1999) penegakan hak perempuan, UU penghapusan KDRT (2004), UU pemberantasan tindak pidana perdagangan orang (2006), perlindungan TKI di luar negeri (2004), perlindungan saksi dan korban (2006), kebijakan presiden tentang pengarusutamaan gender (2000), dan pembentukan Komnas Perempuan (Husein, 2020: 195-196).

Namun demikian, meskipun Indonesia telah menghasilkan banyak produk hukum dan kebijakan politik yang menegakkan hak asasi perempuan dan perlindungannya, akan tetapi angka statistik yang menunjukkan kekerasan yang dialami perempuan menunjukkan grafik yang masih tinggi. Begitu juga fakta subordinasi, inferioritas, dan marginalisasi serta beban kerja ganda yang dialami perempuan masih cukup kuat. Fakta tersebut kita temukan dengan sangat mudah di berbagai media

massa cetak dan elektronik, sosmed dan sumber informasi lain, juga fakta keseharian yang kita temukan di lingkungan kita.

Berbagai hasil riset menunjukkan bahwa salah satu kendala besar yang dihadapi gerakan perempuan di berbagai negara Islam, termasuk Indonesia, adalah pandangan keagamaan yang konservatif-fundamentalistik. Dalam Islam, Pemahaman fundamental-tekstual tersebut biasanya dilakukan oleh kelompok Islam yang memahami agama hanya dengan menekankan pada aspek bunyi ayat al-Qur'an saja, tanpa menyertakan hal-hal lain yang sebenarnya sangat penting. Misalnya: asbab nuzul, maqasid al-syar'i, konteks mikro dan makro turunnya ayat, *weltanschuung* al-Qur'an, keseluruhan bunyi ayat, dan keterkaitan ayat satu dengan ayat yang lain dalam al-Qur'an.

Di Indonesia, isu gender mulai muncul pertama tahun 1980-an yang diusung oleh para feminis sekuler yang menuduh agama sebagai salah satu penyebab yang melanggengkan ketertindasan perempuan. Mereka sendiri tidak memiliki argumentasi kuat dari sisi agama untuk mendukung pandangan dan perjuangannya. Hal inilah yang menyebabkan munculnya resistensi, kecurigaan, dan stigmatisasi negatif dari kalangan agamawan terhadap isu gender dan para aktivisnya yang kemudian menilai bahwa gagasan gender merusak Islam dan tatanan agama. Para aktivis gender tersebut tidak dapat memahami dan tidak mampu membedakan secara baik antara agama dan tafsir agama (Husein, 2020: 210).

Berangkat dari fenomena tersebut, tahun 1990-an, para feminis muslim Indonesia yang dipelopori Wardah Hafidz

mengundang pakar gender Islam dari luar negeri, seperti Riffat Hasan (Pakistan) dan Asghar Ali Enginer (India). Muncullah buku-buku terjemahan tentang gender Islam dari penulis luar negeri yang menegaskan kesetaraan melalui buku trilogi yang terkenal, yaitu: *Wanita di dalam al-Quran* (Amina Wadud Muhsin, Amerika-Malaysia), *Wanita di dalam Islam* (Fatima Mernissi, Maroko), dan *Wanita Islam Korban Patologi sosial* (Mazhar ul-Haq Khan) sehingga gender mulai diterima di kalangan agamawan. Setelah itu, bermunculan buku-buku yang mengkaji gender Islam di lapangan tafsir, hadis, fiqih, metodologi pemikiran Islam, dan lain-lain yang memperjelas bahwa bukan agama yang memarginalkan perempuan, namun penafsiran agamalah yang membatasi dan mengsubordinatkan perempuan disebabkan berbagai faktor, yang diantaranya adalah budaya patriarki.

Ma'mur (2015) menggambarkan dalam bukunya *Rezim Gender di NU* bahwa para pembaru NU terus berjuang untuk mengembangkan pemahaman kitab kuning secara dinamis dan kontekstual. Momentum pembaruan terjadi sejak 1992 pada Munas Lampung yang melahirkan keputusan pengembangan madzhab dari qauli ke manhaji sehingga punya ruang untuk merespon problem kontemporer termasuk gender. Pada Mu'tamar di Cipasung tahun 1994 dimunculkan konsep *Baḥṡul Masāil Mauḍū'iyyah* (tematik) dengan pendekatan manhaji. Dalam bukunya tersebut diuraikan tentang pergumulan hukum Islam dengan sosial budaya, pergumulan hukum Islam NU dalam merespon perubahan sosial budaya, keputusan

muktamar, Munas dan Konbes NU tentang isu-isu gender, dan dinamika pemikiran gender NU.

Di kalangan Muhammadiyah, gender agama atau gender Islam juga dijadikan isu atau problem kontemporer yang penting. Banyak feminis dan aktivis perempuan Muhammadiyah yang terus menerus memperjuangkan hak-hak perempuan dengan berbagai cara dan media. Dzuhayatin (2015) dalam bukunya *Rezim Gender Muhammadiyah, Kontestasi Gender, Identitas, dan Eksistensi*, menegaskan tentang dinamika ideologisasi gender dalam keputusan-keputusan resmi Muhammadiyah, institusionalisasi gender dalam Muhammadiyah, dan diskursus gender dan pemetaan agensi.

Di kalangan NU, perkembangan lanjut muncul dalam bentuk terobosan yang dilakukan aktivis muslim yang masuk dunia pesantren melalui program advokasi hak-hak reproduksi perempuan dalam Islam. Gus Dur pernah mengatakan bahwa keberhasilan pengembangan isu gender di Indonesia karena keberhasilannya dalam mendomestikasikan (mempribumisasikan) isu gender ke dalam corak Islam di Indonesia. Yang dimaksud dengan kekayaan lokal, boleh jadi adalah tradisi dan khazanah keislaman yang ada di pesantren (Husein, 2020: 211). Terobosan yang dilakukan beberapa aktivis muslim yang masuk dunia pesantren melalui pendidikan dan pelatihan isu-isu gender, misalnya: P3M, Rahima, Puan Amal Hayati (Jakarta), dan Fahmina Institut (Cirebon). Aktivitas dari lembaga-lembaga ini menghasilkan pandangan yang kritis dan mencerahkan dalam menafsirkan literatur Islam.

Fenomena terkini potret dinamika perjuangan feminis muslim Indonesia yang dimotori oleh ulama (para kyai dan nyai) dan aktivis feminis pesantren NU adalah KUPI (Kongres Ulama Perempuan Indonesia). KUPI merupakan momen bersejarah bagi Gerakan Perempuan Muslim Indonesia. Ia merupakan puncak serangkaian aktivitas dan perjuangan organisasi-organisai sosial yang bekerja untuk mewujudkan kesetaran gender di Indonesia.

Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) menghasilkan ikrar yang disebut Ikrar Kebon Jambu yang menyatakan lima hal: 1) Perempuan memiliki potensi kemanusiaan yang sama dengan laki-laki melalui akal budi, jiwa, dan raga; 2) Sejak masa awal sejarah Islam, ulama perempuan telah ada dan berperan dalam pembentukan peradaban Islam namun terpinggirkan oleh sejarah; 3) Ulama perempuan bersama ulama laki-laki pewaris Nabi yang membawa misi tauhid; 4) Bersama ulama laki-laki, ulama perempuan bertanggungjawab menghapuskan kedzaliman sesama manusia atas dasar apapun; 5) Memiliki hak dan kewajiban mewujudkan cita-cita berbangsa dan bernegara (Husein, 2020: 15-16). Ikrar KUPI yang sangat progresif dan mendasarkan pada kesetaraan penuh tersebut tentu harus disyukuri dan terus dirawat serta direalisir. Manifestasi dari Ikrar ini terejawantahkan dalam pilihan agenda yang dibicarakan dalam KUPI dan juga rekomendasi-rekomendasi yang dihasilkannya.

Kongres KUPI ke-1 dilaksanakan pada 25-27 April 2017 di PP Kebon Jambu al-Islamy Cirebon. KUPI juga merupakan

penegasan eksistensi ulama perempuan Indonesia dan perluasan kiprah serta perannya di masyarakat. KUPI menjadi media sosial dan kultural bagi ulama perempuan Indonesia untuk membangun pengetahuan, saling belajar, dan meneguhkan nilai keislaman, kebangsaan, dan kemanusiaan. Gerakan KUPI merupakan konvergensi gerakan intelektual, kultural, sosial, dan spiritual. Dalam Kongres ke-1 KUPI, isu utamanya ada tiga, yaitu: pernikahan anak, kekerasan seksual, dan perusakan alam dalam konteks keadilan sosial, migrasi, dan radikalisme. Rekomendasi umum hasil KUPI adalah mubadalah (kesalingan) dan keadilan hakiki (Kupipedia.id).

Kongres KUPI ke-2 dilaksanakan pada 24-26 November 2022 di UIN Walisongo Semarang dan di PP. Hasyim Asy'ari Jepara. Ada delapan rekomendasi yang dihasilkan, diantaranya adalah: 1) Korban dalam kasus kekerasan dan perkosaan seringkali terstigma dan terdiskriminasi oleh narasi patriarki, sebab itu regulasi yang diprioritaskan negara harus berpihak pada korban; 2) Isu lingkungan hidup terkait sampah bukan hanya masalah perempuan; 3) Gerakan ekstrimisme dan radikalisme agama meletakkan perempuan sebagai korban sehingga warga perlu dilindungi dengan pendekatan moderasi beragama; 4) Pemaksaan perkawinan anak perempuan harus dihentikan; 5) Praktik pemotongan dan pelukaan genetalia perempuan (P2GP) tanpa pertimbangan medis adalah mudharat bagi perempuan (kupipedia.id).

Keadilan dan kesetaran gender Islam yang diperjuangkan oleh ulama perempuan Indonesia melalui KUPI tersebut

menggambarkan kekuatan perempuan muslim Indonesia, di satu sisi. Di sisi lain, KUPI juga menggambarkan potret dari problem gender yang ada di Indonesia dengan sejumlah permasalahannya, sebagaimana tercermin agenda masalah dan dari hasil rekomendasi KUPI. Melalui gerakan dan pengarusutamaan gender, eksistensi perempuan muslim Indonesia semakin diakui. Namun demikian, bersamaan dengan itu, problem gender yang beragam termasuk kekerasan yang dialami perempuan masih terus muncul sebagai satu keprihatinan yang nyata dengan fakta dan data yang jelas.

Sebagaimana ditegaskan oleh Komnas Perempuan, kita semua menghadapi tantangan-tantangan baru pascareformasi. Di antaranya adalah, lahirnya produk-produk kebijakan daerah yang diskriminatif ditemukan sejak tahun 1999-2009 sejumlah 154. Isu paling mutakhir adalah munculnya kelompok-kelompok keagamaan fundamentalis yang menyerukan gerakan kembali pada Islam dengan cara-cara intoleran. Mereka menolak DUHAM dan pluralism, menolak RUU Kesetaraan dan keadilan gender sebagai konsep asing yang menurut mereka bertentangan dengan agama (Husein, 2020: 202).

Mencermati dinamika gerakan dan perjuangan gender Islam Indonesia, beserta problem dan tantangan-tantangan yang ada, dapat disimpulkan bahwa tafsir agama yang patriarkis masih menjadi kendala yang cukup besar. Fakta tersebut tergambar dalam KUPI dan temuan Komnas Perempuan. KUPI dan Komnas Perempuan masih tetap memperjuangkan problem gender Indonesia terkait kekerasan pada perempuan

dan juga problem gender yang lain. Komnas Perempuan dan KUPI juga menemukan fakta bahwa pemahaman dan gerakan Islam fundamentalis ikut melanggengkan budaya patriarki yang opresif terhadap perempuan.

Di tengah maraknya perjuangan dan pengarusutamaan gender melalui berbagai gerakan dan penyadaran, konstruksi agama yang diwacanakan maskulin dan patriarkis masih tetap menjadi problem mendasar di Indonesia, meskipun berbagai upaya perbaikan dan reinterpretasi teks-teks agama terus dilakukan. Hal ini terlihat dalam terbitan-terbitan buku, jurnal, penelitian dan lain-lain. Juga, kegiatan seminar, simposium dan lain-lain.

Sebagaimana artikel yang ditulis oleh KH Husein Muhammad (kyai feminis) yang berjudul “Tafsir Gender dalam Pemikiran Islam Kontemporer” (2012: 102-113), tergambar dalam tulisan tersebut bahwa problem gender Islam Indonesia masih tetap seputar problem teks-teks agama yang bias (al-Qur’an, hadis, tafsir, dan fiqh) yang berawal atau bersumber dari penafsiran patriarkis mitos Adam dan Hawa. Hingga sekarang ini, masih sangat banyak umat Islam yang meyakini bahwa kisah tersebut adalah kebenaran teologis.

Pemikiran yang disuarakan oleh keempat sastrawan Arab kontemporer di atas, melalui pembacaan Žižekian, dapat memberikan kontribusi yang kuat bagi penguatan gender agama atau gender Islam Indonesia. Keempat sastrawan Arab di atas menawarkan pemikiran yang konstruktif-progresif untuk menegakkan otonomi perempuan dalam wacana agama dengan

cara mendekonstruksi mitos patriarkis Adam Hawa. Lalu, dimunculkan rekonstruksi pewacanaan mitos yang humanis-progresif. Yang dilakukan oleh keempat sastrawan Arab tersebut penting sebab strategi pencapaian kesetaraan dan keadilan hakiki harus dilakukan dengan cara mendekonstruksi untuk menciptakan *being* perempuan yang otonom.

Pewacanaan matriarki Arab kuno yang ditarik ke garis depan dalam pewacanaan gender agama atau gender Islam yang dilakukan sastrawan Arab di atas juga merupakan kontribusi penting untuk meneguhkan otonomi perempuan. Untuk penguatan gender Islam Indonesia, penting mewacanakan matriarki Arab kuno ini untuk memberikan argumentasi atas gagasan otonomi perempuan dalam al-Qur'an yang selama ini seakan menjadi wacana normatif-utopis dan dipinggirkan.

Ciri transendental dalam otonomi perempuan yang didasarkan pada Tuhan dan ketuhanan juga hal penting yang dapat memberikan kontribusi progresif bagi penguatan wacana gender Islam Indonesia. Sastrawan Arab meyakini hal tersebut dikarenakan otonomi perempuan bukanlah gagasan yang keluar dari agama, keluar dari Islam atau dari al-Qur'an. Otonomi perempuan justru fakta terberi sebagai wujud karunia Tuhan pada hambanya, sebagaimana karuna otonomi yang diberikan Tuhan pada laki-laki.

Pengedepanan wacana matriarki Arab kuno, matriarki al-Qur'an, dan matriarki Bahasa Arab dapat mendongkrak wacana gender yang selama ini timpang. Setelah didongkrak dapat diseimbangkan posisinya sehingga cita humanis al-Qur'an

yang memposisikan setara dan egaliter antar manusia dapat terealisasikan. Otonomi perempuan yang disuarakan sastrawan Arab adalah otonomi yang mengandung nilai transendental, sebab Tuhan selalu hadir dan dihadirkan dalam penciptaan otonomi, perjuangan otonomi, dan pemberi otonomi itu sendiri.

Dengan demikian, melalui pembacaan Žižekian, pemikiran yang ditawarkan sastrawan Arab untuk menciptakan otonomi perempuan dalam wacana agama mengandung tiga gagasan pokok, yaitu: 1) penciptaan *being* otonomi perempuan dengan cara dekonstruksi dan rekonstruksi wacana patriarkis Adam dan Hawa; 2) peneguhan otonomi perempuan dengan cara pengedepanan wacana matriarki Arab kuno dan matriarki al-Qur'an; 3) Nilai transendental otonomi perempuan sebagai fakta yang tak terpisahkan dengan gagasan ketuhanan. Tiga gagasan ini merupakan strategi untuk merealisasikan keadilan dan kesetaraan penuh dan bermartabat antara laki-laki dan perempuan dalam agama.

Ketiga gagasan yang dihasilkan dari kritik Sastra Arab tersebut memiliki relevansi dan dapat berkontribusi kuat bagi pengembangan gender Islam Indonesia. Indonesia yang masyarakatnya dikenal religius dan mayoritas warganya beragama Islam memiliki kedekatan problem gender dengan bangsa Arab sebagaimana yang dijelaskan di awal tulisan. Artinya, tafsir agama dan pemahaman agama yang dikonstruksi secara patriarkis menjadi problem dan kendala utama bagi pembebasan perempuan dan pemberian hak-hak asasinya.

Sebab itulah, kritik Sastra Arab yang menyodorkan pemikiran humanis dan progresif, sekaligus transendental, bagi penegakan otonomi perempuan dalam wacana agama merupakan temuan penting yang dapat berkontribusi secara langsung bagi penguatan wacana gender Islam Indonesia.

Sebagai penutup, orasi ilmiah ini adalah wujud keprihatinan atas problem gender agama yang masih terus membutuhkan penyadaran bersama. Perlu upaya kerja keras dan saling bahu membahu dari berbagai pihak untuk akselerasi capaian keadilan dan kesetaraan hakiki gender dalam agama. Orasi ini tentu memiliki banyak kekurangan. Oleh karenanya, saya mohon maaf atas keterbatasan dan kekurangan yang ada. Semoga orasi ini dapat menjadi perenungan ulang dan refleksi yang menyegarkan untuk penguatan wacana gender Islam Indonesia. Semoga bermanfaat.

Hadirin yang berbahagia..

UCAPAN TERIMAKASIH

Mengakhiri orasi ilmiah ini, izinkan saya menyampaikan terima kasih setinggi-tingginya kepada pihak-pihak yang telah berjasa dalam membimbing, memotivasi, mendukung, dan mengfasilitasi sehingga saya dapat mencapai fase ini. Terimakasih yang teramat dalam saya sampaikan kepada:

1. Kementerian Agama Republik Indonesia (Direktorat Jenderal Pendidikan Islam) yang telah memberikan kesempatan pada saya untuk mendapatkan beasiswa S3

Program 5000 Doktor, juga telah memproses, menyetujui, dan menerbitkan SK Guru Besar saya.

2. Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Prof. Dr. Phil. Al Makin, MA. Wakil Rektor I, Prof. Dr. H. Iswandi Syahputra, M. Si., Wakil Rektor II, Prof. Dr. Phil. Sahiron, M.A., Wakil Rektor III, Dr. Abdur Rozaki, M. Si yang telah memotivasi dan mengfasilitasi pengusulan Guru Besar saya.
3. Ketua dan Sekretaris Senat UIN Sunan Kalijaga, Prof. Dr. H, Kamsi, M.A. dan Prof. Dr. H. Maragustam, M.A yang telah memperlancar dalam memproses dan menyetujui pengusulan Guru Besar saya.
4. Menteri desa PDTT (Pembangunan Daerah Tertinggal dan Transmigrasi), Prof. (H.C) Dr. (H.C) Drs. H. A. Halim Iskandar, M. Pd., dan ibu menteri, Dra. Hj. Lilik Umi Nashriyah Halim, M. Pd., atas dorongan, motivasi, dan dukungan berharga yang telah diberikan.
5. Kepala Bagian Akademik Biro AAKK UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Khoirul Anwar, S. Ag., MA, dan Suefrizal, S. Ag., M. Si (periode sebelumnya), yang telah memberikan informasi, layanan, dan bantuan prima dan profesional selama proses pengusulan Guru Besar hingga proses pengukuhan setelah terbitnya SK.
6. Para Kabiro, Kabag Akademik, Kabag OKH, Kepala Lembaga, Kepala Pusat dan Layanan di Lingkungan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, yang telah menyediakan fasilitas dan pelayanan akademik dan administratif yang mendukung pengusulan Guru Besar saya.

7. Dekan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Prof. Dr. Muhammad Wildan, M. A, Wakil Dekan 1, Dr. Ubaidillah, M. Hum., Wakil Dekan II, Dr. Uki Sukiman, M.Ag., Wakil Dekan III, Dr. Sujadi, M.A. yang telah mendorong, mengfasilitasi, dan memberikan layanan optimal proses pengusulan Guru Besar saya.
8. Ketua dan Sekretaris Senat Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Prof. Dr. Ibnu Burdah dan Dr. Nurain, M. Ag, beserta seluruh anggota senat, yang telah mencermati, memberikan masukan, dan menyetujui proses pengajuan Guru Besar saya sehingga dapat berjalan dengan lancar.
9. Kaprodi dan Sekprodi di Lingkungan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, BSA: Dr. Hj. Ening Herniti, M. Hum dan Dr. Wahid Hidayat, M.A., SKI: Riswinarno M. M., dan Fatiyah M. A., SI: Ulyati Retno Sari, M. Hum dan Febriyanti D.L. M.A., IP: Prof. Dr. Nurdin dan Ahmad Anwar, M. A., Magister BSA: Dr. Hj. Tatik Mariyatut Tasnimah dan Aninda Aji Siwi, M.Pd., Magister SKI: Dr. Syamsul Arifin dan Soraya Adnani, M.Si. atas motivasi dan pelayanan akademik optimal yang diberikan.
10. Kabag TU Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, Hj. Siti Asfiyah, S. Ag., M.M dan seluruh Staf Kependidikan FADIB yang telah menyiapkan kebutuhan dan penunjang pengusulan Guru Besar saya dan memberikan pelayanan prima.
11. Direktur dan Kaprodi S3 Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim dan Ahmad Rafiq,

M. Ag., MA., Ph. D. atas kesempatan dan proses dialog keilmuan yang diberikan yang menunjang capaian Guru Besar saya.

12. Para dosen pembimbing dan promotor saya di UGM selama studi S2 dan S3: Prof. Dr. Faruk, S.U., Prof. Dr. Wening Udasmoro, M. Hum., DEA., dan Prof. Dr. Juliasih, S.U., yang telah memberikan banyak pencerahan akademik, teori, dan kajian budaya, juga memberikan banyak bekal akademik bagi proses lanjut keilmuan dan karya publikasi saya.
13. Para Guru Besar di FADIB: Prof. Dr. H. Machasin, Prof. Dr. H. Sugeng Sugiyono, Prof. Dr. H. Bermawi Munthe, Prof. Dr. H. Moh Pribadi, Prof. Dr. H. Ibnu Burdah, Prof. Dr. H. Abdul Karim, Prof. Dr. H. Dudung A., Prof. Dr. Nuruddin, Prof. Dr. Muhammad Wildan, atas semua dorongan, ilmu, wawasan, serta pengetahuan yang telah diberikan.
14. Para kyai, masyayikh, sesepuh: KH Dr. Ahmad Fatah, Kyai Dr. Khairan Nahdiyyin, KH. Dr. Moh. Habib Syakur, dan KH. Dr. Mardjoko Idris, atas bimbingan, diskusi, dan dorongannya yang mendewasakan dalam kehidupan akademik dan sosial.
15. Para dosen dan guru senior di BSA FADIB: Dr. Zamzam Afandi., Drs. Musthofa, M.A., Dr. H. Hisyam Zaini, Dr. H. Jarot Wayudi, yang telah memotivasi, memberikan sharing diskusi, memberikan ilmu, pengetahuan, dan pengalamannya.
16. Teman-teman sejawat: Dr. Mohammad Muslih, MA

(UNIDA Gontor, Ponorogo)., Dr. Nurain, M.Ag., Dr. Aning Ayu Kusumawati, M.Si., Dr. H. Kanif Anwari, M.Ag., Dr. Ridwan, M. Hum., Dr. H. Habib, M. Ag. Dr. Mustari., Dr. Badrun Alaena., Drs. Musa, M.Si., Dr. Labibah, M. LIS., Marwiyah., M. LIS., Dr. Hj. Sri Rohyanti Zulaikha., Dr. Anis Masruri, Dr. Tafrihudin., Solihin Ariyanto, M. Lis., Jazim Rohmadi M.Si., Faesal Syarifudin, M. Si, Dr. Ainul Yaqin., Andriyana Fatmawati., M. Pd., Bagus Febriyanto, M. Hum., Khairunnisa Etika Sari, M.IP., Mayla Oktaviana, M. Pd I., Aziz, M.A., yang telah bersama-sama membangun kebersamaan, mendinamisir akademik, dan saling mendukung untuk mengembangkan diri.

17. Guru-guru saya di TK Muslimat Gandu I, Mlarak, Ponorogo, MI Ma'arif Gandu, Mlarak, Ponorogo, Diniyah Gandu, Mlarak, Ponorogo, MTs dan MA "Al-Islam" Joresan, Mlarak, Ponorogo, yang telah memberikan ilmunya dengan penuh dedikasi, keikhlasan, dan kesabaran.
18. Direktur MTs dan MA "al-Islam" Joresan, Mlarak, Ponorogo beserta Ketua Yayasan: Drs. H. Usman Yudi, M. Ag., dan Drs. H. Maftuh Basuni, M.H., atas bimbingan, motivasi, dan dedikasi perjuangan pendidikannya untuk mengembangkan almamater "al-Islam" tercinta.
19. Pengasuh PP. al-Munawwir Komplek Q, KH. Ahmad Warson Munawwir (almrhm) dan ibu nyai Hj. Husnul Khatimah beserta keluarga, atas didikan dan bimbingannya, ilmu dan kebijaksanaan yang diberikan. Kepada para guru di PP al-Munawwir Komplek Q: KH. Suhadi, KH. Dr. Moh Habib

Syakur, KH. Dr. Thoifur, H. Yusuf., dan lain-lain, yang selalu membimbing dan memberikan darma ilmu.

20. Pengasuh PP Wahid Hasyim beserta keluarga pondok dan para guru, yang telah membimbing dan memberikan ilmu dengan ihlas.
21. Para kyai dan guru-guru yang telah purna tugas: Prof. Dr. Syihabudin Qalyubi., KH. Syakir Ali, M. Si, Dr. KH. Sukamto M. Ag., KH. Makmun Murai, L.c., Dr. Maman Malik., Drs. Bahrum Bunyamin, MA., Drs. Sutaryo, atas bimbingan dan arahan-arahan akademiknya yang sangat berharga.
22. Ketua Rumah Jurnal UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan Sekertaris, Dr. Rama Kertamukti, S.Sos., MSn., dan Ahmad Izudin, S. Sos., M. Si., atas pendampingan dan sharing dunia perjurnalan untuk penguatan jurnal di lingkungan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
23. Jurnal al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta: Dr. Moch Nur Ichwan, M.A., dan Saptoni, S.Ag., M.A., atas diskusi keilmuan review naskah dan pengelolaan menejemen jurnal yang telah banyak membantu dalam peningkatan pengelolaan serta kualitas jurnal FADIB.
24. Teman-teman pengelola Rumah Jurnal Fakultas Adab dan Ilmu Budaya dan para pemimpin redaksi jurnal di Lingkungan FADIB: Amalia Azka Rahmayani, M.Sc. (Sekretaris RJ FADIB), Umi Nurun Ni'mah, M. Ag. (Pemred Adabiyyat), Dr. Wiriani, M. Hum (Pemred SK. IJIK), Dr. Nurul Hak, M. Hum. (Pemred Thaqafiyyat), Dr. Syifaun Nafisah,

S.T., M.T. (Pemred Fihris), yang telah membersamai dan berjuang bersama tanpa kenal lelah untuk penguatan jurnal-jurnal di FADIB.

25. Para pengelola muda Jurnal Adabiyyat, Jurnal Bahasa dan Sastra FADIB: Tika Fitriyah, M. H um., Dr. Danial Hidayatullah, Dr. Arif Budiman, Dr. Dwi Margo Y., Dr. Andi Halilullah, Anisah D.F., MA., Harsiwi Fajar S., MA, M. Salwa Arraid., M. Hum, yang telah bersama ikut mengembangkan Adabiyyat dan menjaga mutu serta kualitas jurnal.
26. Para pengelola muda Jurnal SK.IJIK: Febriyanti Dwiratna Lestari, SS., MA, Dr. Fuad Arif F., Nurul Leyly Rachmawati, Lc., M.Hum. yang telah berproses menguatkan jurnal berstandar nasional.
27. Para pengelola Jurnal Thaqafiyyat: Hj. Zuhrotul Latifah, S.Ag. M.Hum., Dr. H. Maharsi, M. Hum., Dr. H. Imam Muhsin, M. Ag., Hj. Herawati, S.Ag., M.Pd., Siti Maimunah, S.Ag. M.Hum., Kholili Badriza, Lc., M. Hum., Abdul Aziz, M. Hum. Nini Salwa Istiqamah, M.A., yang telah menyiapkan jurnal dengan kerja keras untuk berstandar nasional dengan dedikasi tinggi.
28. Para pengelola muda Jurnal Fihris: Ahmad Anwar, M. A., Iryanto Chandra, S.T., M.Eng., Lilih Deva Martias, M.Sc., Arina Faila Saufa, M.A., Nur Riani, M.A. yang telah menyiapkan jurnal untuk berstandar nasional dengan membangun sebuah tim yang solid dan menyenangkan.
29. Koordinator Perkumpulan Pengembang Pendidikan Interreligius PaPPIRus, Listia Suprobo, S. Ag., M. Hum., atas

sharing dan diskusi-diskusi hangatnya yang mendewasakan dan mencerahkan. Juga untuk Mas Endro Suprobo, atas dialog-dialog antar iman yang mendewasakan dan mencerahkan dalam pengalaman religiusitas.

30. Para Ketua Pengurus Wilayah Muslimat NU DIY di berbagai periode: Hj Lestari Saiful Mujab, Dr. Hj. Siti Maryam Mashasin, Dra. Hj. Lutvia Dewi Malik, Dra. Hj. Fatma Amilia Jamil, M. Ag. Juga, para Pengurus Wilayah Muslimat NU DIY yang tiada pernah lelah mendedikasikan dirinya dalam organisasi sosial keagamaan sebagai wadah pengabdian dan perjuangan, memberi dan menaburkan makna untuk kemanusiaan dan keagamaan.
31. Teman-teman alumni S2 UGM (Angkatan 2000): Dr. Pujiharto, Dr. Rina Ratih, Dr. Hesti Mulyani, Dr. Neneng, Dr. Muslifah, Dr. Syafi'i Masykur, dkk. Teman-teman S3 UGM (Angkatan 2016): Dr. Rini, Dr. Santi, Dr. Suryo., Dr. Agus., Dr. Zaenal., Dr. Rina, dkk., yang saling motivasi, menguatkan, dan mengembangkan akademik dengan keragaman latar belakang keilmuan dalam bidang humaniora.
32. Pendiri Pusat Studi dan Layanan Difabel (PSLD) Kampus Inklusi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan Ketua Dharma Wanita Persatuan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Ro'fah, M.A., Ph. D., atas kehangatan dan kebersamaan persahabatan, bertukar pengalaman, dan memperkaya sudut pandang yang mendewasakan.
33. Tim Instruktur Senam di wilayah Sleman dan Godean: Endang Titik Mundari, Amd, Winarni Purnaningsih, Ema

Sujiyati, dkk., yang tiada henti memberikan edukasi masyarakat dan memberikan pendampingan hidup sehat melalui bina raga dan senam kebugaran dengan segala suka-cita dan keceriaan.

34. Ketua IKAI Pusat (Ikatan keluarga Alumni "al-Islam" Joresan, Ponorogo), Dr. Nur Kholis., IKAI Yogyakarta: mas Ubaid, mas Anas, mas Yasin, mbakyu Nunik, mbah Hepi, dkk., dan IKAI Angkatan 90': mas Judin, mas Asy'ari, mb Iul, mb Yuyum, mb Lil, mb Istrini, mb Ulum, mb Aning, mb Prih, mb Royan, mb Zulfah, dkk., yang selalu mempererat tali ukhuwwah dan persahabatan sebagai keluarga besar Alumni Al-Islam, dengan dinamika kegiatan yang variatif dan produktif.
35. Segenap Pengurus HALQMUNA (Himpunan Alumni Komplek Q al-Munawwir) Pusat dan Wilayah DIY, juga teman-teman seperiode: mb Sun, mb Hindun, mb Atin, mb Rini, mb Eni, mb Nurus, mb Ni'mah, mb Nurin, mb Ilil, mb Badi', mb Bintun, mb Zubaid, mb Mudah, mb Hamnah, mb Atik, dkk., yang selalu menjalin persahabatan abadi dan saling mendukung.
36. Ibu dan ayahku tercinta, Hj Siti Jariyah (almrhmh) dan H. Mahfud Idris (almrhm), atas segala perjuangan, pengorbanan, dan cinta kasihnya yang tiada pernah putus dan tidak dapat terbalaskan, semoga abadi dan damai dalam dekapan kasih Rahim-Nya selalu, amin.
37. Keluarga kecilku, mas Ujang Hanief Musthofa, M. Si (suami tercinta) dan anak-anakku terkasih: Zada Ni'am Musthofa,

Sophie Romzia Latifi, Zaki Habib Musthofa, yang selalu hadir dalam komitmen dan cita bersama, suka dan duka, saling belajar dan berkarya, membangun makna dan asa. Terimaksih atas segalanya yang telah kalian berikan.

38. Keluarga Besar Bani Mahfud Idris, Ponorogo: kakak tertua Prof. Dr. H. Ali Mudofir beserta keluarga, kakak kedua Dra. Hj. Faizah Agustina beserta keluarga, kakak ketiga Dr. Amal Taufiq beserta keluarga, atas kehangatan, kebersamaan, dukungan, dan kasih sayang seluruh keluarga. Bunda Hanun Khiyarotun Nisa', M. Hum., atas semua bantuan dan diskusi hangatnya yang selalu penuh makna.
39. Keluarga Besar Bani Syafa'at, Ponorogo: Hj Mu'arofah (almrhm) sekeluarga, KH. Wahib Syafa'at sekeluarga, KH. Zaenal Arifin L.c (almrhm) sekeluarga, Hj. Mu'awanah sekeluarga, Dra. Hj. Asna Sa'adah sekeluarga, Dr. H. Ahmad Mujib, yang selalu saling mendukung dan menyemangati, membantu dan memotivasi, menyayangi dan mengasihi.
40. Keluarga Besar Bani Musthofa, Ciamis: Dra. Hj. Siti Hafsoh sekeluarga, Dra. Hj. Habibab Musthofa, M.Si., Khazin sekeluarga, Dra. Tatik Hasanati sekeluarga, Euis Siti Khadijah, S.Ag., sekeluarga, yang terus menguatkan dan saling menjaga kebersamaan, persaudaraan, dan kehangatan.
41. Keluarga Besar Magelang: Hj. Irma Noor Nadliroh, INR., Dr Lutfan Makmun, SST. MP., Dr. drh. Wida Wahidah Mubarakah, MSc., Taufiqurahman, S, Hut., M. Hut., Elis Isnataini Munawaroh, SE., Tsalis Muhammad Yusuf, FR, S.

Ak., Arum Puspasari, SH., M. Kn., Asep Robik Ahmad Z, A. Md, CLIP., Dian Anggitasari, SE. M. Ak, QIA, Fetty Martha Kusuma, atas persaudaraan dan kehangatan yang terus tersambung dan terjaga sebagai keluarga.

42. Ta'mir Masjid "An-Namiroh" Godean, Tim Pengembangan Masyarakat Kelurahan Sidomulyo Godean Wilayah Pirak Bulus, Warga RT 04 Pirak Bulus Godean: Hariyadi SE., Rifqi Prambudya, Albertus Mulyono, Ignatius Untung Subagya, Agus Tri Sudaryanto, Najib Mabruri, Raditia Mahardika, dkk., yang selalu solid dan bersinergi untuk memajukan dan mendinamisir kegiatan sosial kemasyarakatan dengan semangat pluralism dan persaudaraan di Godean.
43. Semua mahasiswa S1, S2, dan S3, atas kebersamannya yang menggaerahkan
44. Semua teman, famili, kolega, dan handai taulan, yang telah berkontribusi yang tidak dapat saya sebutkan.

Terimakasih yang tiada putus saya haturkan kepada mereka semua atas segala kebaikan dan bimbingannya, kebersamaan dan komitmennya, ilmu dan pengalamannya, cinta kasih dan perhatiannya, kehangatan dan ketulusannya. Semoga Allah membalas dengan kebaikan yang berlimpah, amin…

Wassalamu'alaikum wr. Wbr.

Godean, 29 September 2023

Yulia Nasrul Latifi

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Amin. 2004. *Studi Agama Normativitas atau Historisitas?.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Abduh, Muhammad. Tt. *al-Manār.* Al-Juz al-Rābi'. Beirūt: Dār al-Ma'rifah.

Adonis, 2007. *Tārīh Yatamazzaq Fī Jasad Imra'ah.* Bayrut-Libanon: Dār as-Sāqī.

Ahmed, Leila. 1992. *Women and Gender in Islam Historical Roots of a Modern Debate*. Yale University Press New Haven & London.

________. 2000. *Wanita dan Gender dalam Islam Akar-akar Historis Perdebatan Modern*. M.S Nasrullah (ptj). Jakarta: Lentera.

Akmal, Ramayda. 2012. Subjektivitas Promoedya Ananta Toer dengan Novel *Perburuan*: Pendekatan Psikoanalisis Historis Slavoj Žižek. Thesis: Universitas Gadjah Mada.

Carmody, Denise L. 2006. "Yahudi" dalam *Perempuan dalam Agama-agama Dunia,* Arvind Sharma (edt), AdeAlimah (ptj). Yogyakarta: SUKA Press.

De Alminana, Margaret English. 2016. "A Biblical Investigation of Matriarchal Structures in Ancient Semitic Life". Journal of Pentecostal Theology 25, No. 1, pp. 58-73.

Dzuhayatin, Ruhaini. 2015. *Rezim Gender di Muhammadiyah.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Engineer, Asghar Ali. 2007. *Pembebasan Perempuan.* Agus Nuryanto (ptj). Yogyakarta: LkiS.

Engels, Friedrich. 2011, Cet.II. *Asal-usul Keluarga, Kepemilikan Pribadi Dan Negara*. Vidi (ptj). Joesoef Isak (edt). Jakarta: Kalyanamitra.

Farukh, Umar. (1998). *Al-Manhaj al Jadīd fī al Adab al 'Arabiy*. Bairūt: Dār al 'Ilm Li al Malayīn.

Foucault, Michel. 1980. *Power/Knowledge*. New York: Pantheon

________. 1972. *The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language.* A. M. Sheridan Smith (trns). New York: Pantheon Books

Hassan, Riffat dan Fatima Mernissi. 1995. *Setara di Hadapan Allah Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarkhi*. Yogyakarta: LSPPA Yayasan Prakarsa.

Hitti, Philip K. 1951. *History of the Arabs, from the Earliest Times to the Present*. London: Macmillan https://www.nu.or.id/nasional/rekomendasi-kongres-ulama-perempuan-indonesia-kupi-ii-brsiz

Husein Muhammad. 2012. "Tafsir Gender dalam Pemikiran Islam Kontemporer" dalam Mahmud, Adnan dkk (ed). *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

________. 2020. *Perempuan Ulama di Atas Panggung Sejarah*. Yogyakarta: IRCISoD.

Iskandari, Ahmad & Musthofa Anany. 1978. *Al Wasīṭ al Adab al'Arabiy wa Tārīkhuh.* Misr: Dār al Ma'ārif.

Jacobsen, Thorkil. 1970. *Toward the Image of Tammus and Other Essays on Mesopotamian History and Culture.* Editor William L. Moran. Cambridge: Harvard University Press.

James, Edwin.O. 1956. *The Cult of the Mother-Goddess: An Archeological and Documentary Study.* London: Thames and hudson

Karm, Ghada. 2000. "Perempuan, Islam, dan Patriarkalisme" dalam *Feminisme & Islam.* May Yamami (edt). Purwanto (Ptj). Bandung: Nuansa.

Kasir, Ibn. 1991. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Adīm.* Al-Juz al-Awwal. Beirūt: Maktabah al-Nūr al-Ilmiyah.

Khayyam, Umar. 2018. *Rubaiyat*. Wawan Kurniawan (Ptj). Yogyakarta: Basabasi.

Latifi, Yulia Nasrul. 2020. Kritik Nawāl al-Sa'dāwī Terhadap Konstruksi Wacana Agama tentang Relasi Gender dalam *Suqūt al-Imām, Adab Am Qillah Adab,* dan *Zīnah*: Pendekatan Subjektivitas. PhD thesis, Universitas Gadjah Mada Yogyakarta.

________, Nurain, Khoiron Nahdiyyin. 2006. *Metode Penelitian Sastra I*. Yogyakarta: Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Al-Malaikah, Nazik. 1997. "Ṡalj wa Nār". *Dīwān Nāzik al-Malāikah*. Al Mujald al Tsāniy. Bayrut: Dār al-'Audah.

Al-Maraghi, Aḥmad Mustafa. Tt. *Tafsīr al-Marāgī.* Beirūt: Dār al-Fikr.

Ma'mur, Jamal. 2015. *Rezim Gender di NU*. Yogyakarta: Pustaka

Pelajar.
Mellaart, James. 1967. *Catal Huyuk: A Neolithic Town in Anatolia*. New York: McGraw-Hill.
Myers, Jody Elizabeth. 1997. "The Myth of Matriarchy in Recent Writings on Jewish Women's Spirituality". Jewish Social Studies, Autumn, 1997, New Series, Vol. 4, No. 1 (Autumn, 1997), pp. 1-27 Published by: Indiana University Press Stable URL: https://www.jstor.org/stable/4467511
Myers, Tony. 2003. *Slavoj Žižek*. London: Routledge.
Naqrah, Iltihami. 1971. *Sīkūlūjiyyah al-Qiṣṣah fī al-Qur'ān*. Risālah Duktūrah Jāmi'ah al-Jazāir.
Noer, Kautsar Azhari dan Oman Fathurrahman. 2002. "Pria-Wanita Sebagai Korespondensi Kosmis: Perempuan dalam Literatur Tasawuf" dalam *Mutiara Terpendam Perempuan dalam Literatur Islam Klasik*. Ali Muhanif (edt). Jakarta: Gramedia-PPIM IAIN Jakarta.
Paton, Lewis Bayles. 1910. "The Cult of The Mother-Goddess In Ancient Palestine" The Biblical World, Volume: 36, Issue: 1: 1910, pp. 26-38 https://www.journals.uchicago.edu/doi/pdf/10.1086/474349
Qabbani, Nizar. 1989. *Hākażā Aktub Tārīkh al-Nisā'*. al-Ṭab'ah al-Khāmisah Nīsān (Abrīl). Retrieved December 30, 2020 from http://www.noor-book.com/en/ebook.
Al-Qasyi, Imam al-Syaykh Baha' al-Din Ḥaydar Ibn Ali . 1971. *Tafsīr al-Qāsyī al-Mu'tamad min al-Manqūl fī mā auḥā ilā al-Rasūl*. Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah.

al-Qur'ān al-Karīm.

Reed, Evelyn. 2011. *Evolusi Perempuan Dari Klan Matriarka Menuju Keluarga Patriarkal.* Perempuan Mahardhika (ptj). Hegel Terome (edt). Jakarta: Kalyanamitra.

Robet, Robertus. 2010. *Manusia Politik Subjek Radikal dan Politik Emansipasi di Era Kapitalisme Global Menurut Slavoj Zizek*. Tangerang: Marjin Kiri.

Ruether, Rosemary Radford. 2006. "Kristen" dalam *Perempuan dalam Agama-agama Dunia,* Arvind Sharma (edt), Ade Alimah (ptj). Yogyakarta: SUKA Press.

al-Sa'dawi, Nawal. 2010. *Zīnah,* Bayrūt: Dār al-Sāqī .

________.d.s. *Adab Am Qillah Adab*. www.kotobarabia.com. Diakses 5 Desember 2016.

________. d.s. *Suqūth al-Imām* Muntadyāt Majallah al-Insāniyyah. Thab'ah tsāniyah. Dār al-Sāqī: Bayrūt. www.ibtesama.com. Diakses 7 Desember 2016.

________. d.s. *al Wajh al'Āry li al-Mar'ah al 'Arabiyyah*, Alexandria: Muntada Maktabah al-Iskandariyyah. ahlamontaha. com.

________, 2017. *Al Hubb Fī Zaman an-Nuft*. Hindawi Foundation, C.I.C

________. dan Hibah Ra'ūf Izzat. 2000. *Al-Mar'ah wa al-Dīn*, *wa al Akhlāq.* Damaskus Suriyah: Dār al-Fikr.

________. 1980. *The Hidden Face of Eve: Women in the Arab World*. Sherif Hetata (edt). Sherif Hetata (trnslt). Zed Books.

________.2003. *Wajah Telanjang Perempuan.* Azhariah (ptj).

Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

_______. and Adele S. Newson-Horst. 2008. "Conversations with Nawal El Saadawi". Source: *World Literature Today,* Vol. 82, No. 1 (Jan. - Feb., 2008), pp. 55-58. Published by: Board of Regents of the University of Oklahoma Stable URL: http://www.jstor.org/stable/40159615. Accessed: 13-02-2017 04:36 UTC.

Schimmel, Annemarie. 1999. *Aspek feminin dalam spiritualitas Islam Jiwaku Adalah Wanita*. Rahmani Astuti (ptj). Bandung: Mizan.

Spencer, Robert S. 1952. "The Arabian Matriarchate: An Old Controversy". Southwestern Journal of Anthropology, Winter, 1952, Vol. 8, No. 4 (Winter, 1952) Chicago: The University of Chicago Press. pp. 478-502

Suseno, Franzs Magnis. 1999. *Pemikiran Karl Marx Dari Sosialisme Utopis Ke Perselisihan Revisionisme.* Jakarta: Gramedia.

Teeuw, A. 1993. *Khazanah Sastra Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.

Wahid, Abdurrahman. 1992. "Wanita dalam Perspektif Agama-agama Suatu Pengantar" dalam *Wanita dalam Percakapan Antar Agama Aktualisasinya dalam Pembangunan*, Masyhur Amir dan Masruchah (Edt). Yogyakarta: LKPSM NU DIY.

Wattimena, Reza A.A. 2011. *Filsafat Politik untuk Indonesia dari Pemikiran Plato, Edmund Husserl, Charles Taylor, Sampai dengan Slavoj Žižek.* Tkp: Pustaka Mas.

Wilken, G.A. 2017. *al-Umūmah ʻinda al-ʻArab.* trans. Bandali Saliba al-Jauzi, UK: Handawi

Yamami, May (edt). 2000. *Feminisme & Islam.* Purwanto (Ptj). Bandung: Nuansa.

Zamakhsyari, Ibn al-Qasim Maḥmud Ibn Umar.1966. *al-Kasysyāf an Ḥaqāiq al-tanzīl wa ʻuyūn al-Aqāwil fī Wujūh al-Ta'wīl.* Al-Juz al-Awwal. Mesir: Syirkah Maktabah wa Matba'ah.

Žižek, Slavoj. 2008. *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso.

________. 1993. *Tarrying With the Negative: Kant, Hegel, and the Critique of Ideology.* Durham: Duke University Press.

________. 2000. *The Ticklish Subject The Absent Centre of Political Ontology.* London. New York: Verso.

Sumber internet:

https://kupipedia.id/index.php/Konsep_Kunci

https://kupipedia.id/index.php/Hasil_Kongres_2

BIODATA PENULIS

Nama	:	Prof. Dr. Yulia Nasrul Latifi, S.Ag. M.Hum.
Tempat/tgl lahir	:	Ponorogo, 6 Juli 1972
Alamat	:	Pirak Bulus, Sidomulyo, Godean, Sleman
CP.	:	0895343012347
Email	:	youlies09@yahoo.com yulia.latifi@uin-suka.ac.id
Status	:	Dosen FADIB UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Bidang keahlian	:	Sastra Arab

Keluarga:

Suami	:	Ujang Hanief Musthofa, M.Si. Dosen UIN "Raden Intan" Lampung
Anak 3, yaitu	:	1. Zada Ni'am Musthofa: Mahasiswa ITB, Jurusan Mikro Biologi 2. Sophie Romzia Latifi: Mahasiswa UGM, Fakultas Kedokteran Umum 3. Zaki Habib Musthofa: Siswa SMA 1 (Teladan), Yogyakarta.

Pendidikan (Formal) :

S1 Fakutas Adab, Jurusan Bahasa dan Sastra Arab, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1996

S2 Fakultas Sastra, Jurusan Ilmu sastra, UGM, 2004

S3 Fakultas Ilmu Budaya, Jurusan Ilmu-ilmu Humaniora, UGM, 2020

Pendidikan (Non formal) :

Ponpes Wahid Hasyim, Yogyakarta, 1990-1991

Ponpes al-Munawwir Komplek Q, Krapyak, Yogyakarta, 1991-1993

Program Pembibitan Dosen, Kelas Bahasa Inggris, Jakarta, 1997

Pengalaman organisasi:

Ketua Jurusan Bahasa dan Sastra Arab, FADIB, UIN Sunan Kalijaga, 2009-2013

Pemred Adabiyyat Jurnal Bahasa dan Sastra, 2008-2012

Pengelola Adabiyyat Jurnal Bahasa dan Sastra, sejak 2013-sekarang

Pengelola SK. IJIC, Sunan Kalijaga International Journal of Islamic Civilization, 2020-

sekarang

Ketua Rumah Jurnal FADIB UIN Sunan Kalijaga, 2021-sekarang

Pengurus Wilayah Muslimat NU DIY, 2005-2015

Karya publikasi yang dihasilkan:

Judul	Tahun	Nama Publikasi
"Nasionalisme dalam *an-Nidau al-Khalid* karya Najib al-Kylani", *Humanika* Vol 18, Nomor 1, Januari 2005, hal.19-33. ISSN: 1693-7414. Penerbit Program Pascasarjana Universitas Gadjah Mada.	2005	Jurnal Humanika-UGM
"Kritik Agama Terhadap Marxisme (Pembacaan Resepsi terhadap *Usfur min as-Syarq* karya Taufiq al-Hakim)". A*dabiyyat* Vol. 4, No.II Juli 2005, hal. 273-294, ISSN: 1412-3509. Penerbit Jurusan Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.	2005	Jurnal Adabiyyat
"Konsep Al-Qur'an Tentang Eksistensi Manusia" (Pendekatan Simbolisme), *Thaqafiyyat* Vol. 6, No.2 Juli-Desember 2005, hal. 39-50. ISSN: 1411-5727. Penerbit Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.	2005	Jurnal Thaqafiyyat
"Urgensi Puasa dalam Pemaknaan Multiperspektif", buletin *Fikra*, edisi perdana September-Oktober 2006, Penerbit Pimpinan Wilayah Muslimat NU DIY.	2006	Buletin PW Musimat DIY

"Gender: Upaya Pengukuhan Kemanusiaan Perempuan", buletin Fatayat NU Ancab Mlarak Ponorogo Jawa Timur, 2006.	2006	Buletin Muslimat
Buku Ajar "Metode Penelitian Sastra I", Penyusun: Yulia Nasrul Latifi, Nur'ain, Khairan Nahdiyyin, Diterbitkan oleh Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2006.	2006	Buku
"Struktur Naratif Rara Jonggrang dan Analisa Cerita", *Thaqafiyyat* Vol. 7, No.1 Januari-Juli 2006, hal. 39-50. ISSN: 1411-5727. Penerbit Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.	2006	Jurnal Thaqafiyyat
"Hibriditas Dan Diaspora Dalam *An-Nida'u Al- Khalid* Karya Najib al-Kylani (Usulan Post-nasional dalam Pembacaan Post-kolonial)", A*dabiyyat* Vol. 5, No.II Juli-Desember 2006, hal. 327-354. ISSN: 1412-3509. Penerbit Jurusan Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.	2006	Jurnal Adabiyyat
"Kritik Filsafat Teknologi dan Implementasi Keberagamaan dalam *Usfur min as-Syarq* karya Taufiq Hakim" (Sebuah Analisa	2006	Jurnal Penelitian Agama

Resepsi Sastra). Ringkasan Hasil Penelitian, *Jurnal Penelitian Agama,*.ISSN: 0854-2732. Penerbit Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga.		
"Sejarah Pertumbuhan Dan Perkembangan Sastra Modern Mesir", A*dabiyyat* Vol. 6, No.I Maret 2007, hal. 151-178. ISSN: 1412-3509. Penerbit Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.	2007	Jurnal Adabiyyat
"Pemaknaan Puisi dalam Semiotika Riffaterre dan Penerapannya dalam Sajak *Do'a* Karya Chairil Anwar", dalam A*dabiyyat* Vol. 6, No.II Juli-Desember 2007, hal. 307-337. ISSN: 1412-3509. Penerbit Jurusan Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.	2007	Jurnal Adabiyyat
"Kajian Kesusasteraan Arab di Era Postmodern", *Jurnal Penelitian Agama*, Penerbit Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, Vol. XVII No. 3 September-Desember 2008.	2008	Jurnal Penelitian Agama
"Pemaknaan Metafisik *Tadarus* Antologi Puisi Karya A. Mustofa Bisri". *Bunga Rampai*, dalam rangka penghargaan gelar	2009	Buku

Honoris Causa Untuk A. Mustofa Bisri, Diterbitkan Oleh Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Mei 2009, ISBN-979-3494-36-0.		
"Religiusitas dalam novel *Usfur min as-Syarq* Karya Taufiq al-Hakim", A*dabiyyat* Vol. 9, No.I Juni 2010, ISSN: 1412-3509. Penerbit Jurusan Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.	2010	Jurnal Adabiyyat
"Feminisme Sabirin dalam *an-Nidau al-Khalid* Ikon Revivalisme Perempuan Mesir" dalam *Musawa Jurnal Studi Gender dan Islam,* Vol. 9, No. 2. Juli 2010, ISSN: 1424-3460. Penerbit PSW UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.	2010	Jurnal PSW UIN
"Cerpen Rembulan di Dasar Kolam Karya Danarto dalam Hermeneutik Paul Ricoeur", A*dabiyyat* Vol. 9, No.2 Desember 2010, Terakreditasi SK: No. 64a/DIKTI/Kep/2010, ISSN: 1412-3509. Penerbit Jurusan Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.	2010	Jurnal Adabiyyat
"Al-Qur'an dan Dialog Teologis Agama-agama", *Thaqafiyyat*	2011	Jurnal Thaqafiyyat

Vol.12, No.1 Juni 2011, ISSN: 1411-5727. Penerbit Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.		
Cerpen "Tembang Pagi" dalam *buku antologi cerpen Tembang Pagi*, diterbitkan oleh Adab Press, Pengantar: Bachrum Bunyamin, MA, ISBN: 978-602-868-636, diterbitkan Oktober 2011.	2011	Buku
"Pemaknaan Kebebasan Sebagai Dasar Pengembangan Dialog Antar Agama", penelitian individual, didanai oleh Lemlit UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.	2011	Dokumentasi Lemlit
"Lansia: Sebuah Pemaknaan Perspektif Agama", bulletin *Fikra,* Vol. 4, Edisi 2 Februari 2012, diterbitkan oleh Bidang Litbang Pimpinan Wilayah Muslimat NU DIY.	2012	Buletin
Cerpen "'al-Umm as-Suwisriyyah al-Qatilah' karya Nawal as-Sa'dawi dalam Strukturalisme Goldmann", Jurnal *sosiologi Agama*, ISSN: 2089-0192, vol.2, no. 1, april 2012. Penerbit prodi Sosiologi fak. Dakwah IAIN Sunan Ampel Surabaya.	2012	Jurnal Sosiologi Agama

Qissah Nabiyyullah Ayyub a.s. fi al-Quran al-Karim (Dirasah Tahliliyyah Barajmatiyyah), *Madaniya* Jurnal Bahasa dan Sastra Arab, ISSN: 1410-9050, Vol. XI, No. 01, 2012, Penerbit Fakultas Adab IAIN Sunan Ampel Surabaya.	2012	Jurnal Madaniya
Puisi "Ana" karya Naziq al-Malaikah dalam Semiotik Riffaterre, A*dabiyyat* Vol. XII, No.1 Juni 2013, Terakreditasi SK: No. 64a/DIKTI/Kep/2010, ISSN: 1412-3509. Penerbit Jurusan Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.	2013	Jurnal Adabiyyat
Nasionalisme dan keislaman universal dalam Novel *Mawakib al-Ahrar* Karya Najib Kaylani. *Ibda* Jurnal Kebudayaan Islam, LPM Purwokerto, vol. 13, no. 1, Januari-juni 2015.	2015	Jurnal Ibda
Dekonstruksi Feminitas dalam "Ana al-Mawt" Karya Taufiq al-Hakim, dalam Jurnal *Widyaparwa* Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan, Balai Bahasa Yogyakarta, ISSN: 0215-9171, Terakreditasi LIPI Nmr 390/AU/P2MBI-LIPI/2012, Vol. 43, Nomor 2 Desember 2015.	2015	Jurnal Widyaparwa

Rekonstruksi Pemikiran Gender dan Islam dalam Sastra: analisi Kritik Sastra Feminis Terhadap Novel Zynah Karya Nawal al-Sa'dawi. MUSAWA Jurnal studi gener dan Islam. Vol 15 No. 2 (2016), e-ISSN 2503-4596. Terakreditasi Menteri Riset, Teknologi, dan Pendidikan Tinggi RI No. 2/E/KPT/2015.	2016	Jurnal MUSAWA UIN Yogyakarta
Rekonstruksi Pendidikan Karakter dalam Risalah *Hayy Bin Yaqdzan* Karya Ibnu Thufail, A*dabiyyat* Vol. 15, No.1 Juni 2016, Terakreditasi SK: No. 64a/ DIKTI/Kep/2010, ISSN: 1412-3509. Penerbit Jurusan Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.	2016	Jurnal Adabiyyat
Nawal al-Sa'dawi's Criticism on the Discourse of masculine God in *International Journal of Arts and Social Science (IJASS)*, ISSN 25817922, Vol 2, Issue 3, May-June 2019. www.ijassjournal.com	2019	Jurnal Internasional India
The Subjectivity of Nawal al-Sa'dawi: Critique on Gender Relations in Religious Construction In Adab Am Qillah Adab Work In *alJami'ah: Journal of Islamic Studies*, ISSN: 0126-	2019	Jurnal internasional alJami'ah

012X (p); 2338-557X (e) Vol. 57, No. 2 (2019), pp. 257-286. Link: https://aljamiah.or.id/index.php/AJIS/article/view/57201		
Perlawanan Subjek terhadap Konstruksi Wacana Teologi Patriarkis dalam Novel Zinah karya Nawal al-Sa'dawi, *Prosiding,* International Symposium of Humanity Studies Literary Culture and the Culture of Literary In Indonesia, 2019.	2019	Prodising Simposium Internasional
The Big Other Gender, Patriarki, dan wacana agama dalam karya sastra Nawal al-Sa'dawi, oleh Yulia Nasrul Latifi dan Wening Udasmoro. 1-20. Dalam *Musawa* Jurnal studi gender dan Islam, terakreditasi no 2/E/KPT/2015 (sinta 2), E.ISSN: 2503-4596, ISSN: 1412-3460, vol 19,No.1, Januari 2020. Link: http://ejournal.uin-suka.ac.id/pusat/MUSAWA/article/view/191.1-20/1704	2020	Jurnal Musawa
"The Destruction of the Symbolic of Patriarchal Construction of Discourse on Religion in the Novel Suquth al-Imam By Nawal al-Sa'dawi" in *Proceeding* the Second Adab-International Conference	2020	International proceeding

on Information and Cultural Science, Globalization & Humanities: Making Sense of Islamic Culture in the Contemporary World, 19-22 October 2020, ISSN: 2715-0550. Link: http://aiconics.uin-suka.ac.id/id/page/prodi/1226-AICONICS-Proceedings		
Kritik Nawal al-Sa'dawi terhdap konstruksi wacana agama tentang relasi gender dalam *Suqut al-Imam, Adab am Qillah Adab, dan Zinah* (pendekatan Subjektivitas).	2020	Disertasi-FIB-UGM
Women's Liberty in Religious Discourse (Nawal al-Sa'dawi's Fantasy in Zinah). *Jurnal Poetika*, FIB UGM, Vol 9, No 1, 2021, Terakreditasi nasional Sinta 2. Link: https://jurnal.ugm.ac.id/poetika/article/view/61327/31762	2021	Poetika UGM
The Autonomy of Indonesian Muslim Women in The Novel 'Adhra' Jakarta by Najib al-Kylani: A Feminist Literary Criticism Perspective. *Journal of Indonesian Islam,* ISSN 1978-6301, online ISSN 2365-6994, vol.15 No.1 June 2021, pp	2021	Jurnal Intrnasional JIIS Surabaya

103-128. Link: http://jiis.uinsby.ac.id/index.php/JIIs/article/view/1508/pdf_82		
Prosiding seminar nasional, "Dekonstruksi maskulinitas teologi dalam cerpen Wa Kanan al-Dunya Krya Taufiq al-Hakim" dalam *Menggali Matriarki dalam Karya Sastra Nusantara*, UNY. Link: http://pbsi.fbs.uny.ac.id/unduhan/prosiding	2021	prosidng nasional UNY
Nawāl al-Sa'dāwī: Gender dan Rasionalitas Teologi *Bunga Rampai Bahasa, sastra & Budaya,* Prodi BSA FADIB UIN Sunan Kalijaga, 2021. http://bsa.uin-suka.ac.id/media/dokumen_akademik/11_20210802_Bunga%20Rampai%20BSA_2021.pdf	2021	Bunga Rampai
Refleksi dan Kesaksian Seorang Perempuan Muslim Terhadap Nawāl al-Sa'dāwī Terbit di Website BSA, FADIB UIN Sunan Kalijaga, Maret, 2021. https://bsa.uin-suka.ac.id/id/kolom/detail/327/refleksi-dan-kesaksian-seorang-perempuan-muslim-terhadap-naw%C4%81l-al-sad%C4%81w%C4%AB	2021	Web BSA

Nawāl al-Sa'dāwī: Sang Humanis dan Feminis Islam Terbit di Website *Mubadalah.id Inspirasi Keadilan Relasi,* Maret, 2021. https://mubadalah.id/nawal-al-sadawi-sang-humanis-dan-feminis-islam/	2021	Mubadalah.id
R.A Kartini dan Emansipasi Pemerdekaan Manusia Terbit di Website *Mubadalah.id Inspirasi Keadilan Relasi,* April, 2021. https://mubadalah.id/ra-kartini-dan-emansipasi-pemerdekaan-manusia/	2021	Mubadalah.id
Membaca Kembali Konsep dan Peran Ibu dalam al-Qur'an Terbit di Website *Mubadalah.id Inspirasi Keadilan Relasi,* Desember, 2021. https://mubadalah.id/membaca-kembali-konsep-dan-peran-ibu-dalam-al-quran/	2021	Mubadalah.id
Ramadan dan Pembebasan: Keimanan Emansipatoris R.A. Kartini Terbit di Website BSA, FADIB UIN Sunan Kalijaga, April, 2021. https://bsa.uin-suka.ac.id/id/kolom/detail/347/ramadan-dan-pembebasan-keimanan-emansipatoris-ra-kartini	2021	Web BSA

Religious Criticism of Scientism: the Subjectivity of Taufīq al-Ḥakīm in the Short Story “Fī Sanah Milyūn”. Yulia Nasrul Latifi, Mohammad Muslih, Jurnal *Darulfunun Ilahiyat*, Volume 34, Issue 1, 2023, Scopus Q3, Turki. https://dergipark.org.tr/en/pub/darulfunun/issue/78855/1249910	2023	Jurnal Internasional, Turki

Pandji-pandji N.U, tjiptaan asli oleh K.H. Riduan, Bubutan Surabaya th. 1926.